n.V.

— 50 d

V.

16. c. 25.

Fe 1
n.v.

Das protestantische Dogma
von der
sichtbaren und unsichtbaren Kirche
nach
seinem religiösen und dogmatischen Gehalte
beleuchtet
von

P. Fr. Andersen.

Mit einem Vorwort von Dr. J. Dorner.

(Aus den Theologischen Mitarbeiten, 4r Jahrg., 3s Heft, besonders abgedruckt.)

Kiel.
Universitäts-Buchhandlung.
1842.

044166281

Bibliothek
Passau

Vorwort.

Dem Wunsche der Verlagshandlung, dieser Schrift ein Wort der Einleitung voraus zu schicken, komme ich um so lieber nach, da der Verfasser, der mit diesen Erstlingen vor das größere Publikum tritt, ein wackerer und hoffnungsvoller junger Mann, seine Schrift aber, besonders in jetziger Zeit, der Aufmerksamkeit des Publikums werth ist.

Daß mit dem seit einigen Decennien neu erwachten, und — da auch die zum glücklichen Wachsthum nöthigen Kämpfe nicht fehlen, mehr und mehr sich befestigenden religiösen Geiste auch der kirchliche Sinn in immer weitern Kreisen sich wieder belebte, war in den

Augen eines Jeden, der das Wesen des Christenthums kennt, oder dem nur Verständniß der Geschichte nicht abgeht, eine historische Nothwendigkeit. In der bloßen Gefühlsform konnte jener religiöse Geist nicht beharren, er durchdringt und durchleuchtet die Erkenntniß — und will sich darstellen und wiederschauen in seiner That. Und da es Ein göttliches Princip ist, was die Menschheit wieder durchhaucht, so wird die Erkenntniß wieder zum Gemeinbewußtseyn und strebt zur Gemeinthat. Das christliche Gemeinbewußtseyn spricht sich aus im Dogma; die Gemeinthat strebt nach praktischen Reformen der Kirche in Cultus, Verfassung und Leben überhaupt.

Schwerlich hätte das vorige Jahrhundert sich träumen lassen, daß je wieder eine Zeit neu erwachenden kirchlichen Gemeinlebens, wie die unsrige kommen könne. Aber unsre Kirche hat, nachdem sie in jenen zersetzenden Atomismus (der auch den alten Supernaturalismus durchzieht) sich so vollständig dahingegeben, und doch, wie wir es jetzt schauen, mit so frischer Lebenskraft sich wieder zusammenzunehmen begonnen hat, der Welt den möglichst vollständigen Beweis gegeben, daß sie eine Kirche ist, und zwar von guter Lebens-

kraft. Merkwürdig trifft mit diesem ein Anderes zusammen. Die großen Weltverhältnisse treten auch der deutschen Nation näher — es kündigt sich aller Orten ein großer nationaler Umschwung, ein Interesse für Gestaltung auch der praktischen Verhältnisse in deutschem Geiste an: unser Volk scheint sich anzuschicken, eine alte Schuld abzutragen, und den praktischen Nachbarn auch hierin ihren Vorsprung nicht gutwillig lassen zu wollen.

Aber nicht also wird unsere Nation das thun wollen, daß sie auf ihre große Mitgift, das Reich des gottinnigen Gemüthes und des lichten Gedankens verzichtend, Fremdem nachjagte oder eiligst nur die Praxis wollte; sondern fortbauend auf dem wohlgelegten Grunde wird der gesunde Sinn der Nation als Panier aufstecken: die unauflösliche Einheit der wissenschaftlichen und der praktischen Interessen. Das Band zwischen Idee und Wirklichkeit hat Gott geschürzt: Wer es auflöst, sey es einer ideenlosen Wirklichkeit, oder einer idealen Schattenwelt zulieb, der hat weder die wahre Wirklichkeit, noch die wahre Idee, weil er, Statt die lebendige Einheit im Unterschiede der zwey relativ selb-

ständigen und doch zusammengehörigen Seiten zu suchen, scheidet was Gott zusammengefüget hat.

Dies ist der Grundgedanke der vorliegenden Arbeit, die sich den Gegensatz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, und die schärfere Bestimmung dieser Begriffe an sich und nach ihrer inneren Zusammengehörigkeit zum Ziel gesetzt hat. So überaus fruchtbar auch die jetzige Literatur an Schriften über kirchliche Verhältnisse ist, so dankenswerth namentlich auch das Bemühen mancher angesehener Juristen ist, die protestantische Kirche kirchenrechtlich zu fördern, so wenig ist seit mehrern Jahren die Kirche Gegenstand eindringender dogmatischer Untersuchung geworden. Möge diese Schrift, geschrieben, wie sie ist, in warmer Liebe zur Kirche, dazu beytragen, das Interesse auch für diese Seite der Arbeit, die dem bewußtvollen deutschen Wesen nicht auf der Seite liegen bleiben darf, anzuregen.

Dr. Dorner.

Das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche,

nach seinem religiösen und dogmatischen Gehalte.

Einleitende Voraussetzungen.

Von der Nothwendigkeit einer christlichen Kirche und der Wichtigkeit einer Neubelebung des kirchlichen Interesses in unsrer protestantischen.

Schon von Kant in seiner Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft ist die Behauptung aufgestellt und durchgeführt worden, daß das höchste sittliche Gut durch das Streben der einzelnen Person nach ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit nicht bewirkt werden könne, sondern daß dazu eine Vereinigung der Einzelnen in ein Ganzes zu demselben gemeinschaftlichen sittlichen Zwecke erforderlich sey.*) Wir müssen ihm ohne Bedenken beistimmen, wenn er die Idee eines Reiches der Tugend, zu welchem sich die Einzelnen vereinigen sollen, um der Herrschaft des bösen Princips in der Welt Einhalt zu thun, und den Guten einen vollständigen Sieg zu verschaffen, eine solche nennt, die in der menschlichen Vernunft ihre ganz wohl=

---

*) Der philosophischen Religionslehre drittes Stück. Erste Abtheilung. II.

gegründete, objektive Realität habe. Wenn er aber die Stiftung einer solchen ethischen Gesellschaft als eine Pflicht des menschlichen Geschlechtes gegen sich selbst beschreibt, als etwas, das von jedem Einzelnen gefordert und jedem als Gesetz vorgeschrieben werden kann: so können wir in dieser Betrachtungsweise nur die Einseitigkeit seines rein gesetzlichen Standpunktes der autonomischen, moralischgesetzgebenden Vernunft wiederfinden. Denn sicherlich liegt es doch bei weitem näher, das thatsächlich vorhandene menschliche Streben nach Gemeinsamkeit und allgemeinem Zusammenwirken zur gegenseitigen Förderung nnd Ergänzung aus einer ursprünglichen, unserer Natur eingepflanzten Anlage zur Verbindung mit den verwandten Wesen unserer Gattung abzuleiten, und so nach seiner natürlichem Nothwendigkeit zum Bewußtsein zu bringen, als dasselbe durch Nachweisung seiner gesetzlichen Nothwendigkeit zu begründen. Unmöglich könnte mit Recht an den Einzelnen die Anforderung gemacht werden, sich mit anderen zusammen zu schließen, welche denselben Lebenszweck haben, wenn ihm nicht der Trieb und das Bedürfniß zu einer solchen Vereinigung schon in der Bestimmtheit seines Geistes gegeben wäre, sondern dieser widerspräche. Die Gemeinsamkeit ist nur deshalb eine Pflicht, weil sie von des Menschen Natur und Wesen unmittelbar gefordert wird; und ihre Vernachlässigung nur deshalb eine Schuld weil sie eine Unnatürlichkeit ist.

Als eine Synthese von Natur und Geist ist sich der Mensch eines doppelten Zuges und Triebes auch in der Beziehung zu seiner Gattung bewußt. Nach seiner sinnlichen Seite fühlt er sich getrieben, für die Erhaltung und Pflege seines persönlichen Einzellebens thätig zu sein und sich in dieser Thätigkeit egoistisch zu isoliren; andrerseits bringen alle diejenigen Potenzen in ihm, welche in dem übersinnlichen, geistigen Gebiete seines Wesens wurzeln, auf eine innige Anschließung an die Gattung, auf Geselligkeit, Zusammenleben und lebendige Mittheilung. Denn nimmer schweigt in ihm die Stimme des Gattungsbewußtseins, das, so gut wie das Selbstbewußtsein, als

ein wesentliches Element seines Geistes laut und kräftig sich verkündigt. Gegenüber der äußeren Natur hat er die Aufgabe, ihre wilden Kräfte zu beherrschen und für seine Zwecke vernunftgemäß zu ordnen; aber ohnmächtig fühlt er sich und dürftig, so lange er sich nur als Individuum anschaut und als solches für sich abschließt. In seinem eigenen Leben soll er die Idee des Guten zur Verwirklichung bringen, welche von Gott ihm eingepflanzt ist; allein auch an dieser Aufgabe müßte er verzweifeln bei der Macht der niederen Kräfte in ihm, wenn er sie durch sich allein vollführen sollte. Daher ist es ihm Bedürfniß, eine Erweiterung seiner Einzelperson, eine Ergänzung seines Lebens, eine Steigerung seiner vereinzelten Kräfte in der Gesellschaft von seines Gleichen zu suchen. Ebenfalls treibt ihn auch der Drang, die Vorgänge, Bewegungen und Zustände seines Gemüthslebens zu offenbaren, wahrnehmbar äußerlich darzustellen, was er innerlich denkt und fühlt, zur Gemeinschaft. An wen sonst könnte diese Mittheilung geschehen, wenn nicht an Menschen seiner Art, die fähig sind, seine Gefühle und Gedanken nachzufühlen und nachzudenken, und willig, ihm sich selbst wiederum mittheilend aufzuschließen? Denn die Natur um ihn her ist todt und kalt, und hat nicht Gedanken noch Geist. Sie bleibt stumm bei seinen begeistertsten Reden, und läßt ihn auf seine dringendsten Fragen die theilnehmende Antwort vergebens erwarten. Sie kann nicht ihren Herrn und seine Sprache verstehen, denn er selbst ist ja ihr lebendiges Auge, durch das ihr verborgener Zusammenhang aufgehellt wird, und nur durch seinen Mund thut sie ihre Geheimnisse kund.

So drängt ihn seine höhere Natur von allen Seiten, Vereinigung mit seines Gleichen zu suchen; und er wird dem Drange folgen, es sei denn, daß er muthwillig die Stimme Gottes verkennt, welche in demselben zu ihm redet. Isolirt, ohne Hülfe der Gemeinschaft, ist es unmöglich, daß jemand seine sittlichen Lebenszwecke erreiche und die Aufgabe seines Daseins löse. Denn wenn doch ursprünglich der kräftige Impuls zur Gemeinschaft von den höheren Kräften ausgeht, denen die

egoistischen Ansprüche der niederen Naturseite sich unterordnen müssen, damit ein wahrhaft sittliches Dasein gewonnen werde: so kann es auch nur die unsittliche, sündliche Macht der niedern Potenzen sein, welche jenen Impuls unkräftig macht und dessen energische Wirkung verhindert. Der erste Schritt zur Gemeinschaft ist demnach schon ein Triumph des Geistes in uns über das Fleisch, und jeder Fortschritt in derselben ein siegreicher Fortschritt im Guten.

Was so das Bewußtsein unserer eigenen Lebenserfahrung bezeugt: das bestätigt auch die Entwicklungsgeschichte der ganzen Menschheit mit übereinstimmendem Zeugnisse. Nie und nirgends geschah ein wahrhaft kräftiger Aufschwung des geistigen Lebens, ohne daß derselbe auch das Gattungsbewußtsein mit ergriff und zur Geselligkeit trieb. Nur in dem rohen Naturleben der wilden Horden, und in der freiwilligen Einsamkeit traurig verstörter, verkümmerter Gemüther finden wir Beispiele einer widernatürlichen Vereinzelung und Abgeschlossenheit. Sonst hat sich überall und von jeher der Mensch nur mit dem Menschen und durch den Menschen gebildet, in gegenseitiger Förderung und einem lebendigen Wechselverhältniß von Geben und Empfangen. So, wo nur die Idee des Rechts und der Ordnung mit einiger Energie in Einem oder mehreren erwachte; vereinigt sie alsbald auch die Einzelnen zur Unterwerfung unter ein allgemeines Gesetz der Lebensordnung zur Begründung eines Staats. Auf gleiche Weise schlang das wissenschaftliche Streben ein geistiges Band um viele Gleichgesinnte, und stiftete Schulen und Bildungsvereine, indem jeder die Errungenschaft seiner selbstständigen Denkarbeit uneigennützig zu dem Schatze des gemeinsamen Wissens trug. Die Begeisterung für die Ideale der Kunst ließ die fähigen Jünger zusammentreten zu einer gesammten Jüngerschaft; dann reizte und entflammte Einer den Andern zum kunstvollen Schaffen; und jeder freut sich über die fremden Schöpfungen, wie über die eignen. Ja, wo hat noch jemals eine industrielle oder mercantilische Thätigkeit sich regsam entfaltet, ohne daß man auch in Zünfte, Compagnien und Vereine zu-

sammengetreten ist? In allen Erscheinungen der menschlichen Culturgeschichte tritt es deutlich hervor, daß jener sinnlichen Freiheit und Selbstständigkeit, welche nur das rohe Naturkind erfreut, der zu geistiger Bildung entwickelte Mensch sich gerne entäußert, und daß er die Fesseln der sittlichen Ordnung und Abhängigkeit ohne Schmerz sich anlegen läßt, um eben durch sie die wahre innere Befreiung seines höheren Wesens zu erringen.

Das Recht, die Wissenschaft, die Kunst, die Industrie und der Handel haben überall Vereine hervorgerufen und Gesellschaften unter den Meschen gestiftet. In dieser Thatsache liegt aber der historische Beweis dafür, daß wir alle jene Interessen mit Recht auf das höhere Geistesgebiet des Menschen verlegen, durch welches er in der unabsehbaren Reihe der irdischen Creaturen als Haupt und Herrscher hervorragt. Wir könnten nun ein einfaches Schlußverfahren in Anwendung bringen, um nachzuweisen, daß, wenn schon jenen Interessen, so noch weit mehr derjenigen Bestimmtheit unseres geistigen Lebens, in welcher das eigentliche Centrum desselben ruht, welche wir als die vor allen theuerste Gottesgabe verehren, als diejenige, durch welche unser Wesen überhaupt erst seine wahre Würde und Herrlichkeit erhält, — der Religion, die gemeinschaftstiftende Kraft beiwohnen müsse. — Es würde uns in der That an Berechtigung fehlen, in dem religiösen Gefühle die höchste Stufe und die intensivste Form unseres Bewußtseins zu finden, wenn dasselbe nicht eben sowohl den Trieb in sich hätte, sich in einer Gemeinschaft Gestalt und Wirklichkeit zu geben, als auch die Kraft eine solche Gemeinschaft durch sich selbst zu erzeugen, wo sie noch nicht vorhanden ist. Allein wir können jenes Schlußverfahrens leicht entbehren, da ja aus allen Zeiten der menschlichen Bildungsgeschichte laut redend uns die thatsächlichen Beweise vorliegen. Wo nur jemals in einem Volke das religiöse Element sich zu einem gewissen Grade der Stärke und Klarheit entwickelte: da fanden sich auch sogleich die gleicherweise Erregten

im gemeinsamen Bedürfniß zusammen, und es trat alsbald Das, was, ursprünglich im innersten Schooße des Gemüthes geboren, bisher nur in der Verborgenheit in lebenskräftiger Regsamkeit sich bewegt hatte, auch äußerlich und sichtbar ins Dasein als Princip eines religiösen Verkehrs und Vereins. Wo ein solcher Verein noch nicht ins Leben getreten ist, da können wir den Grund in nichts Anderem finden, als darin, daß noch der Zustand der Rohheit und Wildheit nicht überwunden ist, so daß der dem menschlichem Gemüthe tief eingepflanzte religiöse Keim noch nicht hinreichend kräftige Nahrung gefunden hat, um sich als bestimmend und zu seinem Ziele treibend geltend zu machen. Nur auf den niedrigsten Stufen des Menschenlebens wird sich eine solche Unkräftigkeit des religiösen Elementes finden, wo der Mensch sich noch wenig über das thierische Bewußtsein hinausgerungen hat. Aber von solchen Zuständen kann auch wohl behauptet werden, es sei in ihnen noch keine Vollständigkeit der höheren Functionen des Menschengeistes vorhanden.

Der Religion als der herrlichsten Blüthenknospe unseres geistigen Wesens ist es an sich wesentlich, indem sie sich aufschließt und entfaltet, ihren wohlthuenden Duft über alle die Gebiete und Formen des Geistes zu verbreiten, welche mit ihr durch die Einheit des persönlichen Bewußtseins zusammengeschlossen sind. Sie nimmt nothwendig alle menschlichen Kräfte und Thätigkeiten, geistige und leibliche, für sich in Anspruch, um sich durch alle vollständig zu offenbaren. Sie trägt eben die Bestimmung in sich, den Menschen nach seiner vollen Totalität zu ergreifen, und weiß sich von Gott selbst das Recht gegeben, Herrinn zu sein, sich als ihr Organ Alles dienstbar zu machen, was nicht sie selbst ist. Daher kann sie auch nimmer verborgen bleiben, obwohl sie in der Tiefe des Gemüthes ihre Wurzel hat; sondern es ist ihre eigentlichste Natur, das Gefühl, wie die Erkenntniß und den Willen zu befruchten, um somit vermittelst dieser Functionen, durch Miene, Gebehrde, Ton, Wort und That auch für die sinnliche Wahrnehmung sich darzustellen. Wenn aber der Mensch nur für den Menschen

sich darstellt: so ist es nur dasselbe zu sagen, die Religion müsse sich eine Gemeinschaft schaffen.

Unterscheiden wir nun die verschiedenen geschichtlich hervorgetretenen religiösen Gestaltungen, als höhere und niedere Stufen der Religion und stellen demgemäß das allgemeine Gesetz auf, die je niederen seien bestimmt, in die je höheren überzugehen und so allmählig sich zu vollenden: so müssen wir auch als nothwendige Consequenz behaupten, daß, je höher eine Form der Religion steht, oder je mehr sie der Idee der Religion überhaupt entspricht, desto größer auch die in ihr liegende Kraft sein müsse, die Gemeinsamkeit zu fördern, und um so vollkommener auch die Gemeinschaft, welche ihr Erzeugniß ist. Dieses ist die Voraussetzung, mit welcher wir prüfend den Kreis der verschiedenen Religionen durchlaufen, und wir werden sie bewährt und bestätigt finden in allen vorchristlichen Religionen. Die vollendete Stufe aber erblicken wir im Christenthum, und sprechen es aus als Thatsache der christlichen Ueberzeugung, wie als das Resultat einer wahren wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung, daß im Christenthum die Religion absolut vollendet ist und die höchste Stufe der Entwickelung erreicht hat, welche sie nur überhaupt erreichen kann. Daher giebt es auch keine andere Religion, und keine andere wird jemals auftreten, welche mit solcher göttlichen Gewalt die Menschen zu einem religiösen Gemeinleben zusammenruft, als eben von seiner ersten Erscheinung an das Christenthum. Es ist ja eine christliche Grundidee, daß in dem Erlöser der Gründer eines Reiches Gottes auf Erden erschienen ist. Wie eine innige Wesensgemeinschaft von Ewigkeit her Statt findet zwischen dem Vater und dem Sohne: so sollen auch alle an den Sohn Gläubigen und durch ihn Geheiligten, in ihm verbunden, Eine große Gemeinschaft bilden in der Einheit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Wie in Christo die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte, so sollen auch, seines Göttlichen theilhaftig, alle seine Jünger ein großes Gottesvolk sein, in welchem der Vater mit dem Sohne selbst wohnen will, damit er in diesem Volke seine wahre Verherrlichung finde.

Das Christenthum scheidet nicht atomistisch die Einzelnen von einander, sondern umschlingt und verknüpft vielmehr, wie mit einem zarten und doch starken Bande, alle die in des Heilandes Namen sich beugen, durch das einigende Gebot der Bruderliebe. Es will eine freie Verbindung aller vernünftigen Geister zu einem Reiche wahrhafter Heiligkeit und Seligkeit, in welchem Gott nicht bloß nach Gesetzen der Nothwendigkeit objectiv regiert als der allmächtige Herr, wie er so regiert in dem Reiche der blinden, geistlosen Natur, sondern in welchem er die Erfüllung seines Willens findet durch die freie, subjektive Aneigunng des Gebotes und Geistes Christi. Diese Idee des Reiches Gottes ist erst mit Christenthum wahrhaft realisirt. Denn das Heidenthum brachte es höchstens zu einem esoterischen Vereine der Weisen; und das Judenthum ging nicht hinaus über die Schranken des theokratischen Volkes. Die absolute Religion will auch eine absolute, allgemeine, schrankenlose Gemeinschaft. Sie tritt mit ihrer Idee des Gottesreiches zu allen Menschen heran in allerlei Volk, und achtet keine Landesgränzen und Völkerscheiden, keine nationalen Unterschiede, keine Sonderung des Standes, des Geschlechts und der Bildung. Sie giebt keinem Anspruche Gehör, wenn er ihrem göttlichen Rechte entgegentritt; denn als Objecte ihres absoluten Besitzrechtes erkennt und erklärt sie ohne Ausnahme alle Menschenseelen. Sie ist sich bewußt, daß in ihr alle übrigen Religionen unterzugehen bestimmt sind; und daß einst nach dem Worte ihres göttlichen Gründers Ein Reich sein wird, Eine Heerde unter Einem Hirten.

Daher also besteht in der Menschheit ein christliches Gesammtleben, eine Christenheit oder christliche Kirche. Denn diese Kirche ist kein bloßes Accidens, kein blos zufälliges Produkt des christlichen Geistes; sondern das Princip, aus welchem sie hervorgegangen ist, liegt begründet in dem eigentlichen Wesen des Christenthums selbst. Mithin kann die Frage, ob Christus auch eine Kirche gewollt habe, nur aus einer unklaren Verkennung oder einseitigen Betrachtung des Wesens unserer Religion

selbst hervorgehen, und wird daher genügender und erfolgreicher durch eine allgemeine Aufklärung über die nothwendig gemeinschaftstiftende Natur des Christenthums, als durch die Hinweisung auf einzelne Aussprüche des Herrn beantwortet werden können. Wie sich Christus nicht als Erlöser denken läßt ohne eine von ihm ausgehende göttliche Lebensmittheilung, so auch kein Christenthum ohne eine Kirche. Denn was wäre ein Christenthum, welches nicht die lebendige Kraft und die dringende Nöthigung in sich trüge, durch eine kräftige Darstellung sich fortzupflanzen und auszubreiten? wo immer diese allgemeine und absolute Nothwendigkeit einer in die Erscheinung tretenden Kirche geläugnet, oder doch ihre hohe Bedeutung herabgesetzt und verkannt wird: da dürfen wir mit Sicherheit eine Trübung der reinen christlichen Anschauung durch eine dem christlichen Princip widerstreitende Beimischung voraussetzen. Denn entweder wird da die eigenthümliche Würde der Person Christi nicht anerkannt, und der eigenthümlichen göttlichen Fülle seines Werkes etwas Wesentliches entzogen; oder man irrt in der Anschauung der menschlichen Natur und der Art, wie sich an dieselbe der christliche Geist mittheilt. Ist der Geist des Christenthums eine wahrhaft ursprüngliche, eigenthümliche und selbstständige Macht; und ist der Glaube und die Wiedergeburt, durch welche jemand erst ein Christ wird, eine wirkliche Thatsache, wie die Erlösung selbst, und ein realer Vorgang im Gemüthe: so ist auch die Nothwendigkeit eines erscheinenden Gemeinlebens, einer Kirche, von selbst gegeben, in welcher das ewige Urbild Christi lebendig in alle Zeiten hin fortgetragen, und das Princip des göttlichen Lebens, welches er ins menschliche Leben hineingepflanzt hat, fortwährend von Geschlecht zu Geschlecht mitgetheilt wird durch kirchliches Wort und Sacrament. Und kann sich der christliche Geist nur auf geschichtlichem Wege und durch die Thätigkeit menschlicher Organe an den Seelen der Einzelnen wirksam erweisen: so kann auch die Kirche als nothwendige Vermittlerin nicht aufgehoben werden, ohne daß man der Wirksamkeit des Geistes Christi selbst hemmend entgegentritt. Ein

Christenthum das nicht im Stande wäre, sich selbst zu verwirklichen, und eine ihm angemessene Darstellungsform aus sich zu erzeugen, würde nicht das allgemeine Bildungselement der Menschheit, nicht die absolute Religion und der Inbegriff aller Wahrheit mehr sein können. Ja, ein so wenig energisches Christenthum müßte auch auf einen ohnmächtigen Christum führen, auf ein Haupt ohne einen Leib!

Setzen wir demnach die objective Nothwendigkeit einer Kirche als im Wesen der Religion überhaupt, speciell aber im Wesen des Christenthums begründet, voraus: so hat auch eine jede der factisch unter uns bestehenden christlichen Kirchengemeinschaften die religiöse und moralische Verpflichtung, sich jederzeit Antwort und Rechenschaft über die Frage zu geben: ob in ihr diese allgemein nothwendige Idee einer Kirche theoretisch überall anerkannt sei, und ob sie auch praktisch sich lebendig und kräftig erweise? —

Wer nun als Protestant in diesem Interesse einen kritisch prüfenden Blick auf die gegenwärtigen Zustände seiner protestantischen Kirche fallen läßt: der wird es sich ohne Selbsttäuschung schwerlich verbergen können, daß hier das kirchliche Interesse im allgemeinen Bewußtseyn auf eine unerfreuliche Weise geschwächt erscheint, daß hier die Idee der Kirche keineswegs jene in alle Bewegungen und Regungen des christlichen Lebens ein- und übergreifende Kraft behauptet, auf welche sie doch mit vollem Rechte Anspruch machen darf. Freilich nicht, als ob man behaupten dürfte, daß die vereinzelten unkirchlichen Stimmen, welche hie und da die Nothwendigkeit einer Kirche mit lebhaftem Eifer bestreiten, oder ihre Selbstständigkeit läugnen, jene Stimmen, welche die Kirche als eine nur interimistische Nothanstalt betrachten lehren, die immer abnehmend ihrem Ende entgegen schwanke, — ein entsprechender Ausdruck der gegenwärtigen allgemeinen protestantischen Denkungsart und Gesinnung seien. Vielmehr bezeugt es der lebhafte Widerspruch, welchen dieselben von den verschiedensten Seiten her erfahren, daß sie ein solcher nicht sind, sondern als unlautere Trübungen der reinen

Grundüberzeugung des Glaubens angesehen und demgemäß zurückgewiesen werden. Aber Das ist doch eine unläugbare Thatsache, daß, während es uns so geläufig geworden ist, unser individuelles Verhältniß zu Christo als dem Erlöser von allen Seiten zu betrachten, hinter dieser vorherrschenden Betrachtungsweise das Bewußtsein unseres Verbundenseins mit dem großen Reiche aller Gläubigen durch Einen Geist und durch den Glauben an Einen Herrn gar sehr zurückgetreten ist. Es ist uns eine gewissermaßen fremd gewordene Vorstellung, daß die Kirche eben die zärtliche Mutter ist, welche uns alle aus ihrem fruchtbaren Schooße ins Christenthum hineingeboren hat, noch immer mit mütterlicher Sorgfalt die Kraft des Glaubens in uns behütet, und mit steter Nahrung unser geistliches Leben pflegend versorgt, damit wir immer fester in Christo gewurzelt werden. Gar zu leicht reißen wir uns mit unseren Gedanken und Empfindungen von der Kirche los, als wäre es keine Undankbarkeit des Sohnes, wenn er der Mutter und ihrer sorgsamen Pflege vergißt. Wir lieben es, Christum zu verherrlichen als die ewige Lebensquelle, aus welcher das göttliche Leben einem Jeden beständig zufließt, der nur im Glauben hinzutritt; aber dabei vernachlässigen wir es oft, is diesem Christo auch das Haupt der Gemeinschaft zu sehen, in welchem wir mit allen Gliedern seiner Kirche zu Einem großen Leibe zusammengefügt und verbunden sind. Wie selten lassen sich doch in der protestantischen Kirche Stimmen vernehmen, in welchen eine auch nur ähnliche Begeisterung für die Kirche athmet, wie sie den alten Cyprian beseelt hat, und noch vor Kurzem in den Worten eines Möhler zu uns herübertönte! Wenn Görres *) unsere Kirche als eine solche bezeichnet, in welcher ein revolutionäres, alle katholische Einheit verneinendes Princip der Zwietracht herrsche, durch welche seit der Reformation alle durch die bindende Gewalt des Katholicismus zusammengehaltenen und geeinigten Elemente des Gegensatzes aufgelöst

---

*) Im Athanasius. Seite 95 u. folg.

und auseinander gerissen seien: so ist damit allerdings eine ungerechte Schmähung derjenigen Tendenz ausgesprochen, für welche die Reformatoren sich begeisterten und durch welche unsere Kirche entstanden ist. Aber den Tadel muß leider wohl in seinen Worten unser kirchliches Gewissen als einen treffenden und nicht unverdienten gelten lassen, daß unser religiöses Leben bei weitem weniger, als das des frommen Katholiken, in und mit der kirchlichen Gemeinschaft regsam ist.

Es liegt uns hier zu fern, uns in eine umfassende Untersuchung der Gründe einzulassen, aus welcher dieser jedenfalls unnatürliche Mangel an kirchlichem Interesse in unserer Protestantischen Kirchengemeinschaft herzuleiten ist. Auch das kann unmöglich eine bloß zufällige Erscheinung sein, daß, während fast alle dogmatischen Oerter in der fortschreitenden Entwickelung des protestantischen Lehrbegriffs eine vielseitige, fruchtbare Besprechung gefunden haben, gerade die Lehre von der Kirche am meisten unberührt geblieben ist. Indessen geschieht gewiß Niemanden ein volles Genüge, wenn man die Erklärung dieses theilweisen Indifferentismus gegen die Kirche in bloß äußerlichen Gründen sucht, und dabei etwa diesen besonders hervorhebt, daß unsere Kirche von Anfang an in eine schlimme Abhängigkeit vom Staate gerathen ist, in welcher sie Vieles von ihrer Selbstständigkeit und Selbstachtung eingebüßt hat: — obwohl ohne Zweifel diese verkehrte Stellung zum Staate ein keineswegs unwichtiges Erklärungsmoment abgiebt. Auch das kann schwerlich ausreichen, wenn man auf rein historischem Wege nachzuweisen sich bemüht, daß diejenige Richtung, welche der wissenschaftliche Entwickelungsgang des protestantischen Lehrsystems genommen hat, das Interesse für die Kirche und für das Dogma von der Kirche nicht sonderlich fördern und in Anregung bringen konnte: — daß nämlich während des ganzen Zeitalters der Reformation der Punkt, von welchem die gewaltige: tiefgreifende Bewegung ursprünglich ausgegangen war, die Lehre vom rechtfertigenden Glauben, zu übermächtig vorherrscht, um nicht die ferner liegenden Gebiete in Schatten treten zu lassen: — daß weiterhin

dann die Zeit der starren Orthodoxie und des neuscholastischen Formalismus zu wenig Leben in sich trug, um neue Pflanzen aus ihrem Boden zu erzeugen, zumal da der sogenannte Synkretismus, in welchem ein allgemeines Interesse für fremde Kirchenformen aufkeimte, bald erstickt ward: — daß endlich, nachdem der Pietismus nur die praktische Seite der subjectiven Frömmigkeit geltend gemacht hatte, die seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts einbrechende Revolution in der Theologie die Idee der Kirche eher ganz zu verdrängen und zu ertödten, als zu beleben geeignet war. Es ist durchaus nicht zu verkennen, daß auf das Factum selbst durch diese historische Beleuchtung ein bedeutungsvolles Licht geworfen wird: allein eine vollständige Erklärung desselben liefert sie nicht. Die Wissenschaft folgt ja überall dem Leben und bewegt sich nie auf willkürlich gewählten Bahnen. Wollen wir daher die Frage, woher die, Gottlob nie absolute aber doch relative, zähe und andauernde Gleichgültigkeit gegen unseren besonderen Kirchenverband sowohl, als gegen die allgemeine Genossenschaft aller Gläubigen, im protestantischen Bewußtseyn entsprungen ist, mit einiger Zuverlässigkeit beantworten; so werden wir den Grund zwar nicht in dem evangelischen Princip unserer Kirche selbst, — auf dieses kann kein verdunkelnder Schatten fallen, — wohl aber in der Art und Weise suchen müssen, in welcher sich dieses energische, schöpferische Princip schon gleich bei seinem ersten Auftreten geltend gemacht hat. Wir können uns hier auf die in der allgemeinen Schwäche der menschlichen Natur begründete und durch die Geschichte hinreichend bestätigte Lebenserfahrung berufen, daß, wo sich die Kraft einer neuen Wahrheit im Kampfe gegen einen tief eingewurzelten Irrthum entwickelt, meistentheils zu weit gegangen wird, indem man in einseitigem Interesse mit dem Irrthum die demselben zu Grunde liegende Wahrheit leicht vermischt, und dann auch letztere mit bekämpft, statt sie, wie es doch geschehen sollte, bedachtsam aus ihrer Hülle auszusondern und mit Anerkennung sich zuzueignen. Es ist offenbar das schroff einseitige Element in dem reformatorischen Gegensatze gegen den Katholicismus,

der seine höchste Spannung eben in der gänzlichen Verwerfung der päpstlichen Kirche fand, welches zum Nachtheil des kirchlichen Gemeingeistes durch seine Nachwirkungen die ganze protestantische Folgezeit influenzirt hat. —

Wie ist nun diesen Nachwirkungen Einhalt zu thun, wie kann eine kräftige Neubelebung des kirchlichen Interesses am erfolgreichsten unter uns geschehen? — Wir haben eine schwere Selbstanklage ausgesprochen, und den Katholiken uns gegenüber freiwillig in dem betreffenden Punkte einen Vorzug zugestanden. Es würde in der That kraftlose Schlaffheit sein, wollten wir bei dieser bedauernden Anerkennung des Mangels uns beruhigen, ohne auf Hülfe und Heilmittel ernstlich bedacht zu sein. Suchen wir denn solche Heilmittel: so ist vor Allem die Nothwendigkeit evident, daß man die Idee und das Wesen der Kirche zum Gegenstande einer gründlichen und unbefangenen Untersuchung mache. Darüber muß volle Klarheit herrschen, was die Kirche eigentlich ist, und welche Stelle sie einnimmt auf dem Gebiete des christlichen und sittlichen Menschenlebens, damit man sich auf jedem Standpunkte deutlich orientire über ihre Idee und über das Verhältniß ihrer empirischen Erscheinung zu dieser, und so sie erkennen und mit Ehrfurcht und Liebe umfassen lerne, als den großen heiligen Organismus Christi, welchen er noch immer mit seinem Geiste beseelt und regiert, in welchem er selbst sich abspiegelt in der Fülle seiner Herrlichkeit.

Mit Recht dürfen wir uns gewiß freuen, wenn wir in der neuesten Zeit gerade auf diesen Punkt die eifrigste Prüfung und Forschung von vielen Seiten her sich wenden sehen. Und wir mögen wohl daraus die trostreiche Hoffnung schöpfen, daß, auch wenn der äußerliche Anlaß zu diesen Bestrebungen, nämlich der gewaltige Conflict zwischen Kirche und Staat, vollkommen wird aufgehoben sein, jener kräftige glaubensvolle Geist, welcher unter uns nach so langer Kälte und Erschlaffung, wieder mächtig die Kirche zu durchströmen begonnen hat, das hieraus erzeugte lebhafte Interesse für die Kirche als ein innerliches bleibendes Eigenthum sich für immer aneignen wird. Wenn auch zwei

der neuesten Arbeiter für eine wissenschaftliche Erkenntniß des kirchlichen Rechtes ihre Untersuchungen damit eröffnen, daß sie eine bittere Klage erheben über den vielfach herrschenden unkirchlichen Sinn unserer Tage, wenn Puchta *) darauf hinweis't „wie sehr das Bewußtsein, der Kirche und einer kirchlichen Gemeinde anzugehören, an vielen Orten geschwächt, ja an manchen verschwunden sei, — und wie selbst die, welchen die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten anvertraut ist, nicht selten kein anderes Bewußtsein haben, als: Staatsbeamte zu sein, und zwischen ihrer Thätigkeit in Kirchensachen und dem Wirken in den gewöhnlichen Staatsangelegenheiten keinen Unterschied zu machen wissen", — und Klee**) mit tiefem Schmerzgefühle bedauert, daß „während alle Welt nach Erkenntniß jage aller Dinge, die im Himmel und auf Erden sind, während man hinuntersteige in die untersten Tiefen der Erde, und mit dem Fluge des Geistes auf ihre Höhen eile, — während man den Menschen und die Welt, die aus seiner Kraft sich gestaltet, ergründen wolle, und durchgedrungen sei zu dem Begriff des Seins und Wesens — man sorglos sei zu ergründen die Lebensordnung der heiligen Kirche" —: so werden wir aus diesen von Seiten der kirchlichen Rechtswissenschaft ertönenden Stimmen einestheils die Ueberzeugung entnehmen dürfen, daß das Gefühl des Mangels und der Nichtbefriedigung gegenwärtig seine höchste Spannung erreicht habe, andrerseits die Gewißheit, daß die Abhülfe nicht mehr ferne ist. Liegt doch ja in der mit tiefem Drange verbundenen hellen Einsicht in die vorliegende Aufgabe und das vorgesteckte Ziel immer auch schon die sichere Bürgschaft für eine richtige Lösung und für ein heilsames Gelingen.

Aus der Lebendigkeit und Allgemeinheit dieser neugebornen protestantischen Regungen und Bewegungen möchten wir uns

---

*) Einleitung in das Recht der Kirche. Leipzig 1840. (p. 10)

**) Das Recht der Einen allgemeinen Kirche Jesu Christi aus dem in der heiligen Schrift gegebenen Begriff entwickelt. Erster Band Magdeburg 1839. (p. 2).

gerne die Berechtigung dazu gewinnen, daß wir durch sie auch unsere schwachen Kräfte haben in Anspruch nehmen lassen für den Versuch einer richtigen Fassung und sicheren Feststellung des altprotestantischen Begriffes der Kirche. Wenn wir aber unsere Untersuchung speciell auf die Untersuchung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche richten: so ist solches keinesweges etwa Folge einer einseitigen Vorliebe für das Alte, oder Folge der hartnäckigen Ueberzeugung von der Unmöglichkeit einer heilsamen Fortbildung unseres Lehrbegriffes, wie ihn die Reformationsperiode festgesetzt hat — was hoffentlich die Art unserer Behandlung jener Begriffe bezeugen wird —; wohl aber zum Theil mit veranlaßt durch den Widerwillen gegen die neuerdings vielfältig hervortretende übergroße Sucht, kirchliche Bestimmungen, welche ihre innere Wahrheit nnd Gediegenheit durch eine langjährige Existenz schon bewährt haben, rasch und voreilig als unnützen Ballast der Altvordern von sich zu werfen. Und schon deshalb konnte nicht ohne Nachtheil vermieden werden, gegen diejenigen Anforderungen, welche außerhalb oder innerhalb der protestantischen Kirche in Beziehung auf jenes Dogma hervorgetreten sind, die Haltbarkeit desselben möglichst vollständig zu erweisen.

Wir werden den ganzen uns vorliegenden Stoff in drei Capitel vertheilen. Das erste hat es mit einer kurzen Hervorhebung der historischen Spuren der Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche vor der Reformation, und mit der Darstellung des Dogma selbst besonders nach den symbolischen Büchern unserer Kirche zu thun. Das zweite wird sodann in polemischer und apologetischer Weise die verschiedenen Angriffe gegen dasselbe zu beleuchten suchen. In dem dritten endlich versuchen wir eine kritische Prüfung der kirchlichen Bestimmungen, und eine dogmatische Erörterung beider Begriffe, wie ihres gegenseitigen Verhältnisses.

Erstes Capitel oder historischer Theil.

§ 1.

Geschichtliche Spuren der Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche vor der Reformation.

Geht man mit der Voraussetzung an die Geschichte, daß sich das Gesetz alles zeitlichen Daseins, des Werdens nämlich und der Entwickelung, in ihr manifestire: so spricht sich in dieser Voraussetzung ein doppeltes Bewußtsein aus. Einestheils nämlich dieses, daß keine historische Thatsache plötzlich, sprungweise und ohne alle Vorbereitung in die Erscheinung tritt; anderntheils das nicht weniger begründete, daß doch alle Vorbereitungen nach Inhalt und Umfang weniger enthalten, als das, was durch dieselben vorbereitet wird.

Wir können daher auch, indem wir die Geschichte vor der Reformation durcheilen, um solche Erscheinungen hervor zu heben, in welchen sich die spätere Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche vorbereitet hat, nur unvollkommene Vorstufen, nur Spuren und Vorahnungen zu finden erwarten. Es würde gewiß eben so falsch sein, in diese Spuren durch willkürliche Steigerung zu viel hinein zu legen, als sie herabsetzend zu verkennen.

Die Vorstellung von einer unsichtbaren Kirche hat sich schon frühzeitig im Gegensatze gegen den kirchlichen Irrthum und kirchliche Mißbildungen entwickelt und dann fortwährend als eigentlich reformatorischen Begriff erwiesen. Es lassen sich indessen hinsichtlich der Art, wie dieselbe sich geltend gemacht hat, zwei Perioden unterscheiden, als deren Gränzscheide man das dreizehnte Jahrhundert betrachten kann. Vor dem dreizehnten Jahrhunderte nämlich erscheint sie fast überall, wo sie hervortritt, durch die mannigfaltigsten unreinen Beimischungen getrübt, als eigentliches Princip des Separatismus, und noch ohne die Tendenz, den empirisch gegebenen Zustand der Kirche von innen heraus umzugestalten. Erst seit dem dreizehnten

Jahrhunderte sehen wir sie zu einer bewußteren Klarheit sich durcharbeiten, und in ganzen Sekten, wie bei einzelnen Männern wirksam mit reformatorischer Neigung und Kraft.

I. Periode des Separatismus und der Häresieen.

Man muß die gewaltige Kraft des Evangeliums, mit welcher es vorzüglich durch seinen ersten Eindruck alle an Christum gläubig gewordenen Herzen zur Einigkeit im Geist und in der Liebe verknüpfte, so wie die Innigkeit und Wärme bedenken, mit welcher sich die ersten Christen im Gefühle ihrer gemeinsamen Glaubensseligkeit zusammenschlossen, um die Richtung zu begreifen, welche die christliche Betrachtungsweise der Kirche bis auf Cyprians Zeiten hin genommen hat. Im Andenken an die vorige Gespaltenheit im Heidenthume, welche durch die Volksreligionen mehr gefördert als gemindert ward, und an die partikularistische Beschränktheit im Judenthume, war es natürlich, daß die Christen der ersten Jahrhunderte mit Begeisterung an dem Bewußtsein festhielten, in einem Glauben zu stehen, der nicht allein für Priester und Eingeweihte, für Denker und Philosophen bestimmt sei, und nur dieses oder jenes Volk zu sich rufe, sondern durch welchen alle Spaltungen versöhnt und alle Unterschiede aufgehoben werden sollten. Diese Einheit in Einem Herrn und in Einem Geiste, dessen Kraft an Aller Herzen sich bethätigte, war ihnen über Alles theuer; und je reiner sich die erste Kirche im Gegensatze zur ungöttlichen Welt darstellte und bewahrte, desto weniger konnten sie sich veranlaßt fühlen, in diesem Einen Körper die Glieder scharf zu scheiden. So geschah es leicht, daß man die Einheit, Würde und Herrlichkeit der sichtbaren Kirchengemeinschaft bald übermäßig hervorhob, und diese mit der innerlichen Glaubens- und Geistesgemeinschaft verwechselte.

Schon Ignatius ermahnt die Glieder der christlichen Gemeinden dringend, die Bischöfe zu ehren, wie Jesum Christum selbst, als Häupter der Gemeinden, und ohne dieselben nichts zu thun. Irenäus erklärt, daß eine Trennung von dem Bischofe

zugleich eine Ausscheidung aus der Kirche Christi sei, und lehrt von der äußeren Kirche: „wo die Kirche ist, da ist auch der Geist; und wo der Geist ist, da ist auch die Kirche. Der Kirche hat Gott gegeben die Apostel, die Propheten, die Lehrer und die gesammte übrige Wirksamkeit des Geistes, dessen Diejenigen sämmtlich nicht theilhaftig sind, die nicht zur Kirche eilen." (adv. haeres. III, 40). — Mit der größten Schärfe und Bestimmtheit aber tritt jene Verwechselung beim Cyprian hervor; bei ihm findet sich schon diejenige Anschauung herrschend, welche die Basis des spätern Katholicismus geworden ist. Ihm ist die Kirche der äußerliche, von Christo selbst gegründete Organismus, welcher zusammengehalten wird durch den Geist, den Christus den Aposteln und diese durch die Ordination wieder den Bischöfen mitgetheilt haben. „Die Kirche — lehrt er — ist das mit dem Priester vereinigte Volk und die ihrem Hirten anhangende Heerde. Der Bischof ist in der Kirche, und die Kirche ist in dem Bischofe, und wenn einer nicht mit dem Bischofe ist, so ist er nicht in der Kirche." Und daß diese Kirche, in der allein das Heil zu finden sei, Eine sein müsse und ungetheilt, behauptet er mit großem Ernst und Eifer. „Die katholische Kirche ist Eine; sie kann nicht zerrissen und nicht getheilt werden. — Gott ist Einer, und Christus ist Einer, und die Kirche ist Eine." (ep. 40.) — Wer sich von der Kirche trennt, der scheidet sich von den Verheißungen der Kirche und wird nicht zu den Belohnungen Christi gelangen. Er ist ein Fremder, ein Unheiliger, ein Feind. Derjenige kann nicht Gott zum Vater haben, der nicht die Kirche zur Mutter hat." (de unit. eccles. c. V.) — So lehrte Cyprian, und an diese Lehren schloß sich schon bei ihm die Idee einer nothwendigen äußerlichen Repräsentation der Kircheneinheit in dem Römischen Bischofe, als dem Nachfolger des Petrus.*) Seit dieser Zeit schon bildete sich das System des Irrthums über die Kirche in consequentem

---

*) Cyprians Lehre von der Kirche. Von J. Ed. Huther. Hamburg und Gotha 1839.

Fortschritte bis zu jenem hierarchischen Absolutismus aus, unter dessen harter Fessel die mittelalterliche Christenheit in schwerem Drucke geschmachtet hat.

Indessen ward nicht ohne Opposition diese veräußerlichende Richtung der herrschenden Kirche, welche die in Cultus, Verfassung und Lehre sich darstellende sichtbare Gemeinschaft mit Einseitigkeit hervorhebt, bis zum Extreme durchgeführt. Von Zeit zu Zeit erhoben sich Gegner, die auf eine mehr innerliche Betrachtungsweise drangen. Wir können zu diesen Gegnern nicht die gnostisch-theosophischen Sekten des zweiten Jahrhunderts zählen, obwohl sie allerdings dem Bande der kirchlichen Einheit auflösend entgegentraten. Denn die rein geistige, unsichtbare Gemeinschaft der unter den Menschen überall zerstreut lebenden πνευματικοί, welche diese Gnostiker, insbesondere die Valentinianer, der Verbindung der ψυχικοί gegenüber zu bilden behaupteten, ruht auf einem rein physischen, nicht auf einem ethischen Grunde. — Dagegen wurden die Alexandrinischen Väter, besonders Origenes, durch ihre vorwiegend idealistische Richtung zu einer tieferen Fassung des Begriffes der Kirche geführt. Clemens spricht von einer οὐράνιος ἐκκλησία, deren Abbild die irdische Kirche sei (die ἐκκλησία ἐπίγειος), welche ihr nur unvollkommen entspreche. Und Origenes unterscheidet die κυρίως ἐκκλησία,*) als die eigentliche, wahrhaft heilige Kirche, von derjenigen, wie sie empirisch vorhanden ist. (Clem. Strom. L. IV, c. 8. — Orig. de oratione. c. 20. p. 229.)

Dieselbe innerliche Betrachtungsweise der Kirche finden wir ferner in verschiedenen Sekten herrschend, in der alten Kirche bei den Montanisten, Novatianern und Donatisten, im Mittelalter bei den sogenannten Katharern und Petrobrusianern. Den Montanisten war es eigenthümlich,

---

*) Eine Bezeichnung, die in der That auffallend an Melanchthons Ausdrücke in der Conf. und Apol. Conf. proprie und principaliter erinnert.

daß sie anstatt jenes äußerlichen, an die bischöfliche Reihefolge sich anschließenden Organismus nur eine solche Kirche anerkennen wollten, in welcher die Wirkung und Fortpflanzung des heiligen Geistes nicht an die äußerliche Anstalt gebunden sei, sondern welche bestehe aus einem Vereine vom göttlichen Geiste unmittelbar erleuchteter Menschen, belebt und fortgebildet werde durch immer von Neuem wiederholte Geistesausgießungen. — Dagegen behaupteten die Novatianer und Donatisten, daß nur da die wahre rechte Kirche sein könne, wo alle Glieder wirklich rein und heilig seien, und schieden demnach separatisch aus der Gemeinschaft der katholischen Kirche, weil diese durch Aufnahme der Gefallenen (nach den Novatianern), und durch Gemeinschaft mit Traditoren (nach den Donatisten) sich befleckt habe. — Dem Separatismus der Novatianer ähnlich ist der mittelalterliche der Katharer, welche sich hochmüthig für die Gemeinde der Heiligen hielten. Die Petrobrusianer aber giengen so weit, die Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche ganz zu leugnen, und behaupteten, die wahre Kirche bestehe nur in der Einheit der Gläubigen.

Offenbar regt sich in allen diesen Sekten das verhüllte Bewußtsein eines nothwendigen Unterschiedes zwischen der sichtbaren Gemeinschaft mit der äußerlichen fleischlichen Kirche, und der unsichtbaren Verbindung mit Christo und durch ihn mit den Gläubigen in der innern Einheit des Geistes. Aber diese ihre Ahnungen sind zu dunkel, und ihre Bestrebungen zu unreif, als daß sie zur richtigen Erkenntniß dieses Unterschiedes hätten durchdringen können. So verfielen sie in Hochmuth und Schwärmerei, während die fleischliche Einseitigkeit ihrer katholischen Gegner auch die in ihren irrthümlichen Lehren verhüllt liegende Wahrheit völlig verkannten. Die ganze Periode charakterisirt sich durch eine dualistische Scheidung der beiden Begriffe der sichtbaren (oder äußerlichen) und unsichtbaren (oder innerlichen) Kirche. Beide werden in zwei entgegengesetzten Richtungen zum Extreme fortgetrieben. —

II. Periode der reformatorischen Bestrebungen.

Es kann uns nicht befremden, daß wir die Protestationen gegen das römische Kirchenthum im Fortgange des Mittelalters immer allgemeiner und heftiger werden, dabei auch die Idee einer innerlichen, vom Geiste Christi durchdrungenen und beherrschten Kirchengemeinschaft sich immer mehr zur Klarheit entfalten sehen. Das immer zunehmende Verderben der herrschenden Kirche an Haupt und Gliedern, welches immer sichtlicher und unverkennbarer hervortrat, mußte Reactionen vom verborgenen Grunde der christlichen Glaubensüberzeugung aus hervorrufen und überall in den Gemüthern ein reformatorisches Streben lebendig entzünden. Der Eifer äußerte sich aber seit dem dreizehnten Jahrhunderte nicht mehr, wie früher, fanatisch und separatistisch; sondern in praktisch-christlichem Sinne, mit nüchterner Besonnenheit und demüthiger Einfachheit machen seitdem einzelne Männer, wie ganze Partheien, den Anspruch, ohne gewaltsame Losreißung vom katholischen Kirchenverbande, von innen heraus eine heilsame Restauration des christlich-kirchlichen Lebens anzubahnen.

Wir können nicht umhin, die Betrachtung dieser Zeugen der evangelischen Wahrheit mit einem Sprunge ans Ende des vierten Jahrhunderts zurück zu beginnen, um von dorther einen Mann herauf zu holen, der in der Kirche seines Zeitalters eine wunderbar leuchtende Erscheinung bildet. Jovinian ist eine der großen Gestalten in der Geschichte, welche durch ihre Erscheinung schon uns belehren, daß der Entwickelungsproceß des christlichen Geistes, wie des Menschengeistes überhaupt, nicht nach einem starren Formenthema logischer Nothwendigkeit vor sich geht, noch durch ein solches sich messen läßt. Im evangelischen Kampfe gegen die äußerliche Werkheiligkeit seiner das Mönchsleben und dessen Ascetik übertrieben bewundernden Zeit, kam Jovinian auf eine Anschauung von dem Wesen der Kirche, die wir ihrer Reinheit wegen in so früher Zeit mit frohem Erstaunen begrüßen müssen. Ihm ist

die Kirche wirklich die Gemeinschaft derjenigen, welche in lebendigem Glauben durch den Geist Christi geheiligt sind. „Scimus — so spricht er — ecclesiam spe, fide, caritate inaccessibilem inexpugnabilem. Non est in ea immaturus, omnis docibilis; impetu irrumpere vel arte eludere potest nullus. Sponsa, soror, mater et quaecumque alia putaveris vocabula, unius ecclesiae congregatio est, quae nunquam est sine sponso, fratre, filio. Unam habet fidem, nec constupratur dogmatum varietate, nec haeresibus scinditur. Virgo permanet. Quocunque vadet agnus, sequitur illum, sola novit canticum Christi." (Hieron. adv. Jovinianum.)

Geschwächt und vielfach verunstaltet erkennen wir die Idee einer unsichtbaren Kirche in dem Vereine der italiänischen Apostoliker des dreizehnten Jahrhunderts; reiner und kräftiger erscheint sie bei den Waldensern, wo sie sich insbesondere auch in der Ueberzeugung von dem allgemeinen Priesterthume aller Gläubigen ausspricht. — Auch die böhmischen Brüder sind hierher zu rechnen, da sie in einem Glaubensbekenntnisse von 1504 erklären: „wir maßen uns nicht an, die katholische und alleinseligmachende Kirche allein zu sein; sondern wir streben nur eifrig, Mitglieder der wahren Kirche zu sein." —

Eine deutliche Hervorhebung des Unterschiedes einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche finden wir erst bei den eigentlich sogenannten Vorläufern der Reformation, bei Wicliffe, Johann Huß, Johann Wessel und Johann von Wesel. —

Wicliffe kann allerdings von dem Vorwurfe nicht frei gesprochen werden, durch sein einseitiges donatistisches Dringen auf eine rein geistige Kirche der Obmacht des Staats über die Kirche einen großen Vorschub geleistet zu haben. Aber darin bleibt er doch groß, daß er mit Schärfe und Bestimmtheit den Satz verworfen hat, daß die Gemeinschaft mit der äußerlichen Kirche einzige Bedingung des Heiles sei, und nirgends Kirche sehen will, als in der Gemeinschaft aller Gläubigen, deren Haupt

allein Jesus Christus ist, wo immer sie auch sind. „Non est possibile — spricht er — hominem excommunicari, nisi prius et principaliter excommunicetur a se ipso.“ — Huß stellt in seinem tractatus de ecclesia nicht nur solche Definitionen der Kirche auf, welche durchaus das innere Wesen derselben aussprechen, sondern er unterscheidet auch bestimmt die wahre innerliche Kirche von der fleischlichen und verderbten. Er beschreibt die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, der Seligen oder Prädestinirten, als eine congregatio in charitate Dei aliquorum hominum. Die Namen der ecclesia sancta, catholica will er nur beilegen der universalis omnium praedestinatorum universitas, quae est omnes praedestinati praesentes, praeteriti et futuri. Diese Kirche ruht allein auf Christo, und ihre Ehre besteht darin, daß sie Christo folgt. Die Bösen aber gehören nicht zur Kirche, sie sind zwar in der der Kirche, aber sie gehören nicht zu ihr. „Aliud est esse de ecclesia, aliud esse in ecclesia.“ — Wie Huß, so hält auch Wessel an dem fest, was das Wesen der wahren Kirche constituirt. Er beantwortet die Frage, was die communio sanctorum sei, mit diesen Worten „vera essentiali unitate communicant Sancti omnes, quotquot una fide, una spe, una charitate Christo cohaerent.“ Die Einheit wird von ihm eine geistige genannt, welche in der Gemeinschaft der Heiligen und des wahren Glaubens ruhe. Wo letzterer sei, da sei auch die reine und wahre Kirche, in Rom und in Indien, allenthalben, und wenn auch nicht einmal der Name des römischen Bischofs dort gehört worden sei. Er dringt auf die Anerkennung eines allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen. „Duplex est sacerdotium — behauptet er — unum ordinis et sacramentale; alterum naturae rationalis et commune omnibus. Secundum sine primo satis est. Primum sine secundo reatum habet. Secundum gratiam offert.“ — Dieselbe Einsicht finden wir endlich bei Johann von Wesel. Nach ihm besteht das Christenthum nicht in einem Aeußeren, sondern soll ein Inneres sein. Daher gilt ihm als Definition

der Kirche diese: ecclesia est collectio omnium fidelium caritate copulatorum, adversus quam portae inferi non praevalebunt. Et credit eandem (se) esse ecclesiam Christi, quam nemo scit nisi Deus. Und diese wahre Kirche unterscheidet er scharf als die ecclesia Christi fundata super petram von der ecclesia universalis. Jene nennt er sancta et immaculata; von dieser in ihrem dermaligen Zustande sei hingegen zu sagen: „ecclesia est peccatrix, est adultera." In jener sei kein Irrthum, wohl aber in dieser.*)

Durch diese Männer, welche alle kühn der päpstlichen Hierarchie gegenüber es auszusprechen wagten, daß es eine andere nur Gott offenbare Kirche gebe, als die der Bischöfe und Kleriker, werden wir unmittelbar vor die Pforten der Reformation selbst hingeführt. Wir haben es im kurzen Ueberblick über die Geschichte erkannt, wie das Bewußtsein der wahren Kirche, als einer durch den Glauben und die Liebe wahrhaft verbundenen Gemeinschaft, zu keiner Zeit je gänzlich ist erloschen gewesen; wir haben es gehört, wie die reformatorischen Stimmen im Gegensatze gegen die Mißbräuche der verweltlichten römischen Kirche immer lauter sich erhoben haben. Wenn uns nun diese Thatsache eine Einsicht in die Genesis der Lehre unserer Reformatoren von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche gewährt: so kann sie zugleich auch einen Beweis dafür liefern, daß diese Lehre keineswegs eine ganz neue, von ihnen willkürlich ersonnene bloße Fiction sein könne, welche weiter auf keiner tieferen Basis ruhe, und uns vorläufig mit einem günstigen Vorurtheile erfüllen, indem wir zu diesen kirchlichen Lehrbestimmungen selbst hinantreten.

---

*) Geschichte der Vorläufer der Reformation, von Flathe. 2ter Theil. 1836.

§ 2.
Darstellung des Dogma von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche nach den Bestimmungen unserer protestantischen Kirchenlehre.

In seinem Werke „die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. Erster Band" hat Rothe die Behauptung aufgestellt, der eigentliche Grund, durch welchen die Reformatoren bewogen worden seien, eine Unsichtbarkeit der Kirche zu lehren, sei kein anderer gewesen, als die Nothwendigkeit, ein Surrogat aufzuweisen für die zu der innerlichen Christengemeinschaft als schlechthin unentbehrliche Ergänzung gehörige äußere Seite und Form. Diese äußere Form hätten sie nämlich bisher an der realiter vorhandenen, sichtbaren katholischen Kirche besessen. Nachdem sie aber von dieser sich losgesagt hätten, habe ihnen eine einheitliche, der inneren Freiheit entsprechende sichtbare Verbindung gänzlich gefehlt, und sie seien nun genöthigt gewesen, um nicht dem Katholicismus gegenüber diesen ihren wesentlichen Mangel einzugestehen, sich in die Theorie von einer unsichtbaren Kirche zu flüchten.

Wir müssen diesen Erklärungsversuch der Entstehung jenes Begriffes als unrichtig und mißlungen zurückweisen, weil er durchaus nur auf einer Verkennung dessen beruht, was die Reformatoren unter der Unsichtbarkeit der Kirche verstanden, und was sie beabsichtigt haben, indem sie diese der katholischen Kirche gegenüber hervorhoben. Schon ein flüchtiger Blick auf die oben durchlaufene historische Vorbereitung dieses Begriffes kann überzeugen, daß derselbe schwerlich ein bloßes Produkt der augenblicklichen Verlegenheit gewesen sein kann. In der That ist aber auch nicht zu begreifen, wie die Reformatoren je in eine solche Verlegenheit hätten gerathen können. Denn wenn sie sich auch nicht verhehlen konnten, daß die wahre innerliche Glaubensgemeinschaft noch bei ihnen nicht in einer äußerlichen Kirche ihre vollkommen adäquate Darstellung erlangt habe: was hätte sie doch verhindern sollen, dieses offen zu bekennen, da ja,

wie Rothe selbst eingesteht, auch die bisherige katholische Kirche es noch nicht zu einer solchen Darstellung gebracht hatte? — Lag also hierin auf ihrer Seite kein eigenthümlicher Mangel: so verzweifelten sie andrerseits keinesweges daran, auch an einer sichtbaren Realisation ihrer innern Gemeinschaft zu arbeiten, obwohl sie wußten, daß die vollendete Erscheinung derselben eine zukünftige und allmählig erst werdende sei. Sie wollten sich keinesweges mit einer abstracten Jenseitigkeit uud Unsichtbarkeit des christlichen Lebens begnügen, sondern strebten vielmehr eifrig, in Bekenntniß, in rechter Verkündigung des Wortes Gottes, und in rechter Verwaltung der Sacramente die Kirche auch äußerlich wahrhaft zu organisiren und sichtbar hervortreten zu lassen. Sie hatten die Einheit und Katholicität, in deren Besitze zu sein die römische Kirche stolz sich rühmte, zwar von sich geworfen; aber nicht deshalb, weil sie diese, allerdings wesentlichen Merkmale der wahren Kirche, aufgegeben hatten, sondern nur, weil sie dieselben in der bisherigen Kirchenform nicht fanden, der sie vielmehr einen unkirchlichen Particularismus Schuld zu geben sich gedrungen fühlten, darum daß sie reine, evangelische Lehre, Sitte und Cultus in ihrem Schooße nicht duldete. Zuversichtlich konnten sie sich ja darauf berufen, daß in ihrer, durch Christum, das Eine wahre Haupt, innig zusammengehaltenen und alle wahrhaft an Christum gläubigen Herzen umfassenden innerlichen Verbindung eben die wahre Einheit und Allgemeinheit ruhe. Aber dabei waren sie ferne davon, zu behaupten, daß eine sichtbare Kirche überflüssig sei, da sie vielmehr willig es einräumten, daß nothwendig diese Merkmale auch zu einer äußerlichen Existenz gelangen müßten.

Die richtige Beantwortung der Frage, wie unsere Kirche ursprünglich dazu gekommen ist, die Unterscheidung zwischen einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche festzusetzen, ergiebt sich ohne Zweifel am leichtesten und natürlichsten, wenn man den Ursprung derselben auf die protestantischen Principien selbst zurückführt. Schon in den ersten Kämpfen mit den Papisten mußten Luther und seine Genossen dazu getrieben werden, um das formale

Princip unserer Kirche, die allein normative Dignität der heiligen Schrift in Glaubenssachen, behaupten zu können, die Auctorität der Kirche als entscheidender, unbedingter Richterin zu verwerfen. Indem sie sich aber so weigerten, diesem kirchlichen Tribunale sich zu unterwerfen, konnte ihre Weigerung eine genügende Begründung natürlich nur in der Behauptung finden, daß nicht der Papst, die Prälaten und Kleriker die wahre Kirche ausmachen, diese auch nicht zu erkennen sei an dem äußerlichen Bekenntnisse der Anhänglichkeit an den römischen Stuhl: sondern daß die wahre Kirche eine innerliche und unsichtbare sei, beruhend auf wahrem Glauben, herzlicher Liebe und lebendiger Hoffnung. — Von der anderen Seite wurden sie durch den Vorwurf einer willkürlichen Neuerungssucht und eines unkirchlichen Separatismus gedrängt. Die Gegner legten ihnen die Frage vor: ob denn vor Luther die wahre Kirche auf Erden nirgends bestanden habe, mithin die ganze christliche Kirche so lange vom heiligen Geiste gänzlich verlassen gewesen sei? Oder, wenn sie bestanden, wo sie doch verborgen gewesen? — Auf diese Frage nun fanden sie die Antwort, indem sie das materiale Princip unserer Kirche, den allein rechtfertigenden Glauben, als einziges Kennzeichen eines wahren Jüngers Christi und Mitgliedes seiner Kirche, geltend machten. Niemals — so erwiederten sie — ist die wahre Kirche erloschen unter dem Schattenregimente der menschlichen Mißbräuche und Verirrungen, und nimmer hat noch Christus seine Kirche verlassen. Aber nicht die ist die wahre Kirche, welche so genannt wird, nämlich der Papst und die Bischöfe. Sondern dieselbe hat ihre Existenz und ihr Leben unsichtbar in den Herzen derer, welche wahrhaft gerechtfertigt sind vor dem Angesichte Gottes, und nach Reinheit und Heiligkeit streben durch den heiligen Geist, welcher in ihnen Wohnung und Wirksamkeit hat. — So sicherten sie sich ihren historischen Zusammenhang mit der christlich-apostolischen Kirchengemeinschaft und widerlegten den Vorwurf sectirerischer und revolutionärer Tendenzen.

Die ausdrückliche Bezeichnung: „sichtbare und unsichtbare Kirche“ ist von den Reformatoren selbst nicht gebraucht, von Luther und Melanchthon vielleicht sogar absichtlich vermieden worden, um nicht den Irrthümern der Fanatiker ihrer Zeit Vorschub zu leisten. Sie begegnet uns daher nicht in den lutherischen Symbolen, wohl aber in der reformirten Kirche bei Calvin (Instit. IV. 1) und in einzelnen Bekenntnißschriften. Gewiß aber haben unsere altkirchlichen Dogmatiker, indem sie durch jene Bezeichnung die Unterscheidung fixirten, nicht gegen den Sinn der Reformatoren gehandelt. Denn der Sache nach ist letztere schon früh in dem Bewußtsein aller Gründer der protestantischen Kirche hervorgetreten. So scheidet schon Zwingli (de vera et falsa religione) die Kirche, in welcher sich auch Ungläubige befinden (quae eos quoque complectitur, qui se Christi nomine falso venditant), von derjenigen, welche als sponsa Christi, als Gemeinschaft der Heiligen, nicht Runzeln noch Flecken hat, und bezeichnet letztere als eine solche, die Gott allein bekannt sei. (Homo enim videt in facie, solus Deus in corde.)

Die Augsburgische Confession definirt im siebenten Artikel die Kirche als eine congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta; sie verwahrt sich aber im achten Artikel gegen Mißverständnisse dieser Erklärung, indem sie hinzufügt: Quamquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium; tamen, quum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, licet uti sacramentis, quae per malos admistrantur. — Gegen den Einwurf der Confutation, es würden durch den siebenten Artikel die mali et hypocritae ausgesondert, vertheidigt sich aber Melanchthon in der Apologie durch noch schärfere Bestimmungen: Quamquam hypocritae et mali sint socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus, tamen cum definitur ecclesia, necesse est eam definiri, quae est vivum Corpus Christi. Item quae est nomine et re ecclesia. (p. 146. Rech.) — Concedimus, quod hy-

pocritae et mali in hac vita sint admixti ecclesiae et sint membra ecclesiae secundum externam societatem signorum ecclesiae, hoc est, verbi, professionis et sacramentorum, praesertim si non sint excommunicati. — At ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae: sed principaliter est societas fidei et spiritus sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam, et administrationem sacramentorum consentaneam evangelio Christi. Et haec ecclesia sola dicitur corpus Christi, quod Christus spiritu suo renovat, sanctificat et gubernat. (p. 144 seqq.) — Es unterscheidet diese Stelle offenbar zwischen dem, was die Kirche proprie et principaliter ist, das heißt, ihrem wahren Wesen nach, und dem, was sie secundum externos ritus, das heißt, nach ihrer sichtbaren Darstellung und äußerlichen Erscheinung ist. Nach ihrem Wesen bezeichnet Melanchthon die Kirche als das corpus Christi, und schließt demgemäß die impii von derselben aus, weil zum corpus Christi nicht die gehören können, welche keine membra Christi, sondern membra des regni diaboli sind. (Vgl. Ap. Conf. p. 147.) Die Kirche in ihrer äußerlichen Erscheinung aber besteht nach ihm nicht allein aus Wiedergebornen und wahrhaft Gläubigen, sondern befaßt mit diesen auch solche in sich, die des heiligen Geistes noch nicht theilhaftig sind. — Daß jener Begriff der inneren wahren Kirche ein wahrhaft realer sei, behauptet er gegen die katholischen Gegner: Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur. Sed dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes ac justos sparsos per totum orbem. Et addimus notas, puram doctrinam evangelii et sacramenta. (Ap. Conf. p. 148.)

Aehnlich wie Melanchthon spricht sich Luther in den schmalkaldischen Artikeln und im großen Catechismus aus. Im Artikel de ecclesia heißt es in den art. Smalcald. „Puer septem annorum novit hodie, quid sit ecclesia, nempe

credentes, sancti, oviculae, audientes vocem pastoris sui. Sic enim orant pueri: Credo sanctam ecclesiam catholicam sive christianam (p. 335). — Und wie er sich hier auf das apostolische Symbolum bezieht, so hebt er den Inhalt des Begriffes der communio sanctorum mit derselben Klarheit auch im Cat. maj. hervor, indem er davon diese Erklärung giebt: Credo in terris esse quandam sanctorum congregatiunculam et communionem, ex mere sanctis hominibus coactam sub uno capite Christo, per spiritum sanctum convocatam, in una fide, eodem sensu et sententia, multiplicibus dotibus exornatam, in amore tamen unanimem, et per omnia concordem, sine sectis et schismatibus (p. 499).

Mit noch größerere Schärfe aber, als Melanchthon und Luther, stellt Calvin die ecclesia invisibilis der ecclesia visibilis gegenüber, wobei ihm seine Prädestinationstheorie bedeutend zu Hülfe kömmt. Die unsichtbare Kirche nennt er diejenige, welche wahrhaft vor Gott eine Kirche ist, in welche nur die aufgenommen werden, welche durch die Gnade der Adoption Gottes Kinder sind und durch die Heiligung des Geistes wahre Glieder Christi. Sie umfaßt nach ihm nicht nur die Heiligen, welche auf Erden wohnen, sondern alle Auserwählten (electos omnes), die von Anfang der Welt her gewesen sind. Die sichtbare Kirche bezeichnet er als die ganze auf dem Erdkreise zerstreute Menge der Menschen, welche den Einen Gott und Christum zu verehren bekennt, durch die Taufe eingeweiht wird zum Glauben an ihn, durch Theilnahme am heiligen Abendmahle ihre Einheit in wahrer Lehre und Liebe bezeugt, im Worte Gottes übereinstimmt und die Verkündigung desselben durch ein von Christo eingesetztes Amt erhält. In dieser sichtbaren Kirche sind auch viele Heuchler, Ehrgeizige, Habsüchtige, Neidische, Verläumder und Unreine. (Instit. IV, 1. 7.) — Es sei, sagt er, eine besondere Prärogative Gottes, die Seinigen und Auserwählten zu kennen. Und dabei eignet er sich das Wort des Augustinus an: Secundum occultam Dei praede-

stinationem plurimae sunt foris oves, plurimi lupi intus (Inst. IV, 1. 8). — Dem Calvin folgend definirt auch der Catech. Genev. p. 480 die Kirche als societas fidelium, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit.

Man erkennt es recht anschaulich aus allen diesen Stellen, wie sehr es den Reformatoren der sichtbaren Theokratie der Kirche des Papstthums gegenüber am Herzen gelegen hat, das wahre Wesen der Kirche geltend zu machen, und nachzuweisen, daß die beseligende Verbindung der Christen mit dem Erlöser und unter einander nicht auf dem hörbaren Bekenntnisse, auf sichtbarem Cultus und sichtbarer Verfassung beruhe, sondern nur da sei, wo lebendiger Glaube und die Kraft der Wiedergeburt im Herzen. Nun aber mußte es ihnen doch andererseits auch darauf ankommen, im Gegensatze gegen die Irrthümer der Wiedertäufer und anderer Fanatiker ihrer Zeit die Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche festzuhalten, und den wesentlichen Unterschied ihrer Lehre von den schwärmerischen Behauptungen aller Derjenigen darzuthun, welche mit Berufung auf die Unsichtbarkeit der wahren Kirche nur eine innerliche übernatürliche Geistesoffenbarung anerkennen wollten, und in hochmüthiger Selbstgenügsamkeit alle christliche Gemeinschaft und Ordnung als überflüssig und nichtig von sich wiesen. Daher erklären sie sich in den Bekenntnißschriften oftmals stark gegen eine absolute Geistigkeit und Verborgenheit der Kirche, gegen den Begriff einer stummen, leblosen, äußerungslosen Verbindung.

Indessen ist nicht zu läugnen, daß die Sichtbarkeit der Kirche und die Nothwendigkeit einer kirchlichen Ordnung und Verfassung bei weitem nicht so sehr das Interesse der Reformatoren beschäftigt hat, als die Hervorhebung der innerlichen Gemeinschaft und die Verborgenheit der congregatio sanctorum, wozu die Polemik sie insbesondere antrieb. Daß sie eine wirkliche, in sichtbarer Erscheinung hervortretende und sich darstellende, nicht eine durchaus unsichtbare Kirche gewollt haben, erhellt zur Genüge daraus, daß Melanchthon überall die notae externae, die doctrina evangelii et administratio sacramentorum

behutsam in seine Begriffsbestimmungen mit aufnimmt, und Luther die kirchlichen Gnadenmittel als die ausschließlichen Organe der berufenden, erleuchtenden und heiligenden Wirksamkeit des Geistes entschieden hervorhebt. So vorzüglich im Catech. major: Primum nos ducit spiritus sanctus in sanctam communionem suam, ponens in sinum ecclesiae, per quam nos docet et Christo adducit (p. 496). — Communio Christianorum in mundo mater est; haec quemlibet Christianum parturit, ac alit per verbum, quod spiritus sanctus revelat et praedicat, et per quod pectora illuminat et accendit, ut verbum accipiant, amplectantur, illi adhaerescant, inque eo perseverent. (p. 497). — Ubi enim de Christo nihil docetur, ibi neque ullus est spiritus sanctus, qui Christianorum communionem solet constituere, convocare, ac in unum cogere, citra cujus opem et operam nemo ad Christum Dominum pervenire potest (p. 498).— Omnia in Christianitate eo adornata sunt, ut quotidie meras peccatorum condonationes auferamus, et verbis, et signis ad hoc constitutis. (p. 500). — Spiritus sanctus citra intermissionem nobis sanctificandis opus suum perficit, usque in extremum diem: ad quod communionem destinat, per quam omnia facit et loquitur. (p. 502.) —

Die Ansicht von der sichtbaren Kirche, welche hier angedeutet ist, tritt in voller Bestimmtheit hervor, wenn man die späteren Privatschriften vergleicht. Hier heben wir nur noch ein kurzes Wort Luthers hervor, aus welchem deutlich erhellt, wie wenig er die nothwendige Beziehung der sichtbaren Kirche zur unsichtbaren verkannt hat. „Um mehreres Verstandes und der Kürze willen wollen wir die zwo Kirchen nennen mit unterschiedlichen Namen. Die erste, die natürlich, gründlich, wesentlich, und wahrhaftig ist, wollen wir heißen eine geistliche, innerliche Christenheit. Die andere, die gemacht und äußerlich ist, wollen wir heißen eine äußerliche, leibliche Christenheit. Nicht, daß wir sie von einander scheiden wollen, sondern zugleich, als wenn ich von einem Menschen rede und ihn nach der Seele einen geist-

lichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne, oder wie der Apostel pfleget innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen." (Streitschrift Luthers gegen Augustin von Alveld.) —

Man hat oft dem Melanchthon vorgeworfen, daß er in seinen locis theologicis einer ganz andern Anschauungsweise von der Kirche gefolgt sei, als in der Apologie, und also privatim anders gedacht und gelehrt habe, als öffentlich bei Vertretung seiner Confessionsverwandten. Es scheint in der That, wenn man die beiden Darstellungen oberflächlich ansieht und mit einander vergleicht, ein vollkommener Widerspruch zwischen beiden vorhanden zu sein. Während er nämlich in der Apologie aufs kräftigste die Unsichtbarkeit der Kirche vertheidigt, und die Kirche als die societas fidei et spiritus sancti in cordibus bezeichnet: redet er dagegen in seinen locis theol. nur von einer sichtbaren Kirche und eifert, wie es scheint, gegen eine ecclesia invisibilis, als sei diese eine bloße leere Fiction. „Quotiescunque — heißt es im Artikel de ecclesia Ausg. von 1543 p. 339 — de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili. Nam neque invocari neque agnosci Deus aliter vult, quam ut se patefecit. Nec alibi se patefecit, nisi in ecclesia visibili, in qua sola sonat vox evangelii, nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum, in hac vita tamen viventium. Sed oculi et mens coetum vocatorum, id est profitentium evangelium Dei intueantur, et sciamus, oportere inter homines, publice sonare evangelii vocem. — Sciamus, oportere ministerium evangelii publicum et publicas congregationes esse, ut Eph. 4 dicitur, et ad hunc coetum nos adjungamus. Simus cives et membra hujus visibilis coetus, sicut praecipit Ps. 25: Dilexi decorem domus tuae, et Ps. 83: Quam dilecta tabernacula tua, Domine. Hi et similes loci non de idea Platonica, sed de visibili ecclesia loquuntur, in qua sonat vox evangelii, et in qua ministerium evangelii conspicitur,

per quod patefacit se Deus et per quod est efficax.“ — So schwierig indessen an sich die Einigung dieser Worte mit denen der Apologie erscheinen mag: so können wir doch nicht umhin, nach näherer Untersuchung Dr Nitzsch (System der christlichen Lehre. Dritte Auflage 1837. p. 312) beizustimmen, daß ein eigentlicher Widerstreit nicht vorhanden sei. Wir meinen behaupten zu dürfen, daß die Beschuldigung der Willkür und Inconsequenz in diesem Punkte den Melanchthon nicht treffe, vielmehr das Schwanken und die Unbestimmtheit nur in der durch die verschiedenen Gegensätze bedingten Ausdrucksweise begründet sei. Während nämlich Melanchthon in der Apologie gegen die Papisten und deren Theorie von einer rein äußerlichen Kirche streitet, hat er hier Diejenigen im Auge, welche donatistisch alle Anschließung an eine sichtbare Gemeinschaft verschmähten und von keiner Kirche wissen wollten, als von einer in Lehre, Zucht und Sitte vollkommen reinen und unsichtbaren, alle die fanatischen „errones, wie er sie nennt, qui vagantur et ad nullam se ecclesiam adjungunt, quia nusquam inveniunt talem ideam.“*) Mußte er nun gegen jene besonders die Unsichtbarkeit der Kirche betonen, so gegen diese hauptsächlich ihre nothwendige Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit. Daß er aber letztere gegen sie ausschließlich hervorgehoben hat, davon darf man wohl den Grund in die hohe Spannung seines polemischen Eifers setzen. Hat er doch an einer andern Stelle der loci, wo er gegen beide Gegensätze zugleich seine Worte richtet, beide Arten der Betrachtung innig verbunden: „Concedendum est, ecclesiam esse coetum visibilem, neque esse regnum pontifi-

*) Vielleicht auch daneben die Lehre Zwinglis von der Seligkeit einzelner Männer des heidnischen Alterthums und den dadurch veranlaßten Irrthum, als sei es möglich, selbst ohne das Wort Gottes zur Gemeinschaft mit Christo zu gelangen — wie Galle (Versuch einer Characteristik Melanchthons als Theologen und einer Entwickelung seines Lehrbegriffs. Halle 1840 p. 470) hinzufügt, der übrigens auf dieselbe Weise die Lösung versucht.

cium, sed coetum similem scholastico coetui." Und wenn er in der Confessio Eccles. Saxon. die Kirche definirt als einen „coetus amplectentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis, in quo Deus per ministerium evangelii est efficax et multos ad vitam aeternam regenerat. In quo coetu tamen multi sunt non sancti, sed de vera doctrina consentientes": so ist zwischen dieser Erklärung und der in den Symbolen gegebenen Begriffsbestimmung sicherlich kein Widerspruch.

Wie sehr man sich aber hüten muß, auf einzelne, aus der Verbindung mit ihrer andern Seite losgerissene Aeußerungen der Reformatoren ein übermäßiges Gewicht zu legen, beweist noch am deutlichsten die Darstellung des Calvin. Bei ihm fanden wir oben die wesentliche Unsichtbarkeit der Kirche, als der wahren, entschieden ausgesprochen. Dennoch redet er mit Wärme von der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche, und preist diese letztere mit feuriger Begeisterung. Die sichtbare Kirche nennt er die Mutter, die uns in ihrem Schooße empfängt beim Eintritte in das Leben, die uns gebiert, mit ihren Brüsten ernährt, und endlich unter ihrer Hut und ihrem Regimente beschützt, bis wir des sterblichen Fleisches entkleidet, den Engeln gleich sein werden. (Inst. IV, 1, 4). — „Die Kirche wird nicht anders erbauet, als durch äußerliche Predigt, und die Heiligen würden durch kein anderes Band unter sich zusammengehalten, wenn sie nicht einträchtig die von Gott vorgeschriebene Ordnung der Kirche ehrten." (IV, 1, 5). — So nothwendig es sei, an die unsichtbare Kirche zu glauben: so sehr sei man auch gehalten, die sichtbare Kirche zu achten, und ihre Gemeinschaft zu ehren. Denn einen solchen Werth lege der Herr auf die Verbindung mit seiner Kirche, daß er den für einen Abtrünnigen und Religionsläugner (pro transfuga et desertore religionis) halte, der sich von irgend einer christlichen Gemeinschaft, welche den wahren Dienst am Worte und die Sacramente verehrt, freventlich lossagt. (IV, 1, 10). —

Wir werden als Resultat unserer Uebersicht also dieses aussprechen dürfen, daß es den Reformatoren allerdings vorzugsweise darauf ankam, im Kampfe mit der todten, verweltlichten und in Aeußerlichkeit erstarrten römischen Kirche das Geistige und Unsichtbare, den innerlichen Herzensglauben hervorzuheben, und daß daher die Sichtbarkeit der Kirche vor dem Begriffe ihrer Unsichtbarkeit bei ihnen im Ganzen in Schatten getreten ist. Allein ihre klaren Aussprüche beweisen auch, daß sie keinesweges eine bloß unsichtbare Gemeinschaft erstrebten, und niemals Willens gewesen sind, die sichtbare Kirche aufzugeben. Fassen wir demnach alle die Lehrbestimmungen, welche wir bisher der Reihe nach einzeln angeschaut haben, in Ein Gesammtbild zusammen, so ergiebt sich uns als altprotestantisches Dogma das Folgende: Die Kirche ist eine andere nach ihrem innerlichen Wesen, eine andere nach ihrer Erscheinung und sichtbaren Darstellung. Die eigentliche Kirche ist die unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen; und in ihr sind nur Wiedergeborne und Fromme. Die äußere Kirche dagegen ist die Gemeinschaft aller Derjenigen, welche das Evangelium von Christo bekennen und Theil haben an der Predigt und an den Sacramenten; diese umschließt daher neben den wahrhaft Gläubigen auch viele Ungläubige und Heuchler. Die innerlichen Merkmale der Kirche, Glaube und Heiligkeit, haben ihre verborgene Stätte im Innern des Herzens; dennoch aber ermangelt die Kirche auch der äußerlichen Merkmale nicht, nämlich der Predigt und der Sacramente.

Zweites Kapitel oder apologetisch-polemischer Theil.

Vertheidigung des protestantischen Dogma von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche durch Prüfung der dagegen gemachten Angriffe.

Die protestantische Lehre von der Kirche, wie der vorige Paragraph sie dargestellt hat, schließt eine zwiefache Behaup-

tung in sich. Sie behauptet nämlich einerseits, die Kirche sei eine innerliche Gemeinschaft, beruhend auf der Verbindung der einzelnen Kirchenglieder mit Christo vermöge des unsichtbaren Glaubensbandes, andererseits aber auch das nothwendige Dasein sichtbarer Manifestationen, durch welche diese innerliche Gemeinschaft in die Wahrnehmung heraustrete. —

Auf eine natürliche Weise ergiebt sich uns hieraus die Pflicht, die Gesammtheit der Angriffe, welche unser Dogma erfahren hat, in zwei Klassen zu theilen, und jede, mit ihren einzelnen Arten von Gegensätzen, für sich zu betrachten.

§ 3.

Prüfung der gegen den Begriff der unsichtbaren Kirche gemachten Angriffe.

Die Reclamationen gegen den Begriff der unsichtbaren Kirche sind sämmtlich von der Tendenz ausgegangen, das christliche Gemüthsleben aus der innerlichen Sphäre, in welcher es seine eigenthümlichen Bewegungen vollführt, herauszutreiben und an gegebene äußerliche Institute und Formen zu binden. Sie sind daher auch insbesondere von Seiten der beiden Systeme her laut geworden, in welchen eben diese Tendenz zum bestimmenden Princip gemacht ist, von Seiten des Romanismus und des neuesten Byzantinismus. Jener läugnet im Interesse seiner Particularkirche, die er für die wahre und seligmachende ausgiebt, dieser im Interesse eines Alles verschlingenden Staates, daß die Kirche eine unsichtbare sein könne.

Erster Abschnitt.

Prüfung der Einwürfe der katholischen Polemiker gegen den Begriff einer unsichtbaren Kirche.

Bellarmin führt unter fünf häretischen Ansichten über das Wesen der Kirche, welche er zu widerlegen sich bemüht, auch die der Confessionisten auf, daß die wahre Kirche sei „eine unsichtbare communio sanctorum, qui vere credunt et

obediunt Deo.“ (Bellarm. disputationes de controversiis christ. fidei. Tom. II. Cap. II. Lib. III.) Auch dieser protestantische Begriff von der Kirche, behauptet er, sei ein häretischer, weil in demselben eine Uebereinstimmung mit den Ansichten der Pelagianer, Novatianer und Donatisten liege.

Diese Behauptung ist nicht schwer zu beseitigen. Offenbar beruht sie auf einer wunderbaren Verwechselung der Heiligkeit im Sinne der Pelagianer, und der Heiligkeit im Sinne unserer Kirche; daß aber der Protestantismus keine absolut reine Kirche fordert und keine Ausscheidung derjenigen unächten Glieder, welche ohne Glauben und Wiedergeburt sind, wie der Donatismus und Novatianismus, ist in unseren Bekenntnißschriften oft und deutlich genug ausgesprochen. Wenn ferner unsere Kirche nur wirklich vollkommene Heilige als Mitglieder der wahren Kirchengemeinschaft ansähe, so hätte freilich Bellarmin ein Recht zu sagen, nach Luther sei eigentlich kein Mensch ein wahres Glied der Kirche. Aber daß Luther in der That unter der Glaubensgerechtigkeit etwas anderes verstand, als eine mit der Wiedergeburt unmittelbar und magisch eintretende, auch subjective Reinheit und Heiligkeit, wird wohl keines Beweises bedürfen.

Als eine willkührliche Verdrehung des protestantischen Lehrbegriffs muß es zurückgewiesen werden, wenn Bellarmin behauptet, derselbe theile die Eine Kirche in zwei Kirchen. Denn obschon Luther die wahre und die falsche Kirche mitunter so schroff sich gegenüberstellt, als unterscheide er wirklich zwei Kirchen, und auch von zweierlei Kirchen wohl geredet hat, „in welche schon Gen. 4, 3 und 4 die Kirche sich getrennt habe“: so lehren doch zahlreiche andere Stellen augenscheinlich, daß er im Grunde nur zweierlei Kirche meint, und keine andere Theilung beabsichtigt, als die, welche auch Melanchthon in der Apologie ausgesprochen hat, nämlich in eine ecclesia proprie et principaliter (sic dicta) und eine ecclesia secundum externos ritus (spectata). — Ebenso beruht es auf einer falschen Auffassung, daß Bellarmin meint, im Sinne der

Protestanten sei die Kirche bloß dem Namen nach (nomine) sichtbar, in der That (re) aber unsichtbar. Denn bei weitem anders drückt sich die Apologie aus, wenn sie behauptet: malos **nomine tantum** in ecclesia esse, non **re**; bonos vero **re et nomine** (p. 146 Rech.).

Die Schriftstellen ferner, welche Bellarmin zum Erweis der Sichtbarkeit der Kirche aus dem alten und neuen Testamente angeführt hat, beweisen nur, daß die heilige Schrift jene Distinction zwischen einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche nirgends ausdrücklich angiebt (redet sie doch überhaupt nirgends in streng dogmatischer Sprache!) — nicht aber, daß ihr dieselbe fremd, oder gar der urchristlichen Anschauung entgegen sei. Jene ἐκκλησία, welche Christus Math. 16, 18 als eine solche bezeichnet, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, kann sicherlich nicht bloß die äußere kirchliche Anstalt mit ihren zeitlichen Erscheinungsformen sein, sondern ist vorzugsweise die auf dem ewigen Glaubensgrunde erbaute Gemeinschaft der ächten Jünger Christi, welche, wie Petrus, ihrem Herrn mit ganzer Seele anhänglich und zugethan sind. Denn diese allein bleibt, auch wenn die äußerliche Anstalt dahinsinkt.— Die Parabeln Matth. 13, welche von dem Zusammensein der wahren und falschen Christen im werdenden Gottesreiche reden, lassen sich richtiger für, als wider die fragliche Unterscheidung anwenden. — Und die für die Unsichtbarkeit der wahren Kirche geltend gemachten Stellen versucht er vergebens ganz zu entkräften. Jerem. 31, 33. Joh. 4, 23 und Hebr. 12, 22 beweisen zu deutlich, daß der charakteristische Unterschied des Reiches Christi und der alttestamentlichen Theokratie eben in der Geistigkeit und Innerlichkeit des religiösen Lebens ruht; und 1. Petri 2, 5 hebt diese Seite des Christenthums so entschieden hervor, daß man den οἶκος πνευματικὸς unmöglich mit einem sichtbaren äußerlichen Kirchenkörper identificiren kann.

Allein schon die Art und Weise, mit welcher unser Polemiker bei der Widerlegung der, aus der Schrift entnommenen Beweise zu Werke geht, bethätigt es, daß er einseitig nur gegen

den protestantischen Terminus zu Felde zieht, dabei aber ganz aus den Augen läßt, daß die protestantische Lehre keineswegs läugnet, was er überall auf das härteste urgirt, daß nämlich die ihrem Wesen nach unsichtbare Kirche doch in die Erscheinung trete und als solche Sichtbarkeit gewinne. Von diesem auffallenden Mißverständnisse zeugen aber noch mehr die Gründe, welche er aus dem Ursprunge und Fortgange der Kirche, aus der Art, wie sie sich darstellt, und aus der für alle Menschen vorhandenen Nothwendigkeit der Anschließung an eine Kirche beigebracht hat. Wie konnte er es doch vergessen, daß auch ein Protestant eben so wenig je läugnen wird, daß weder zur Zeit der Apostel, noch je später die Kirche ganz ohne vernehmbare Aeußerungen ihres Daseins existirt hat, als er daran zweifeln kann, daß, weil die Kirche eine Gemeinschaft von Menschen, nicht von Engeln oder körperlosen Seelen ist, sie beständig äußerlicher Einrichtungen und Zeichen sich bedienen muß? Von diesem falschen Standpunkte aus konnte er unmöglich durch schlagende Gründe die protestantische Lehre vernichten. Endlich aber ist auch unverkennbar, wie große Schwierigkeit ihm die Lösung des Arguments macht, welches ihm die Gegner in dem Credo des apostolischen Symbols entgegen gehalten hatten. Man darf es wohl für eine Folge der zwingenden Gewalt der Wahrheit halten, welche in der protestantischen Lehre liegt, daß er ungeachtet aller seiner Anstrengung doch durch seine Widerlegung diese nur hat bestätigen können. Bellarmin muß es natürlich einräumen, daß, wenn an die Kirche geglaubt werden soll, dieselbe mehr sein müsse, als eine bloß sichtbare und empirische. Daher will er als Object des Glaubens nicht die Kirche an sich, sondern nur ihre Wahrheit und Heiligkeit betrachtet wissen. Durch diese seltsame Wendung aber stützt er offenbar die protestantische Behauptung. Denn ist unser Glaube an die Kirche wesentlich nur die Ueberzeugung eben davon, daß die äußerlich erscheinende Kirche, obgleich sie sich vielfach unrein und unheilig darstellt, doch den Namen einer Kirche Christi verdiene: worauf anders kann denn wohl diese Ueberzeugung beruhen, als

auf der gewissen Zuversicht, daß innerhalb der großen Gesammtheit derjenigen, welche die sichtbare Kirche ausmachen, auch solche sich finden müssen, welche wahrhaft wiedergeboren und des göttlichen Geistes theilhaftig sind, und daß eben diese die wahre Kirche constituiren, um deren willen auch die sichtbare eine Kirche Christi genannt zu werden verdient? Und was ist diese Zuversicht anders, als eben der protestantische Glaube an die unsichtbare Kirche?

Hiermit verlassen wir den Bellarmin, den altgläubigen kräftigen Vertreter des starren Romanismus, um zu dem neuesten Polemiker der katholischen Kirche, zu Möhler, übergehen. Nicht, wie Bellarmin, tritt Möhler auf, nur angreifend, um zu vernichten, bis zur Einseitigkeit heftig, sondern vorsichtig, mit milder Humanität und Geschmeidigkeit führt er seinen Kampf. Sogleich zu Anfang seiner Kritik zeigt er sich willig, neben dem Falschen auch das Wahre in der protestantischen Lehre von der Kirche anzuerkennen. (Möhlers Symbolik. 5te Auflage. 1838. p. 430). Er lobt es, daß die Bestimmung des Begriffes der Kirche als Gemeinschaft der Heiligen das Innere, das doch das wichtigste sei, überall hervorhebe, und daß hiemit die Nothwendigkeit richtig eingesehen sei, daß eine von Gott unmittelbar ausgehende Offenbarung auch eine göttlich gegründete Kirche, und der christliche Glaube eine höhere Bürgschaft, als eine bloß menschliche, erheische. Als falsch aber tadelt er ein dreifaches: 1. Daß die protestantische Ansicht die Kirche nicht als eine lebendige Anstalt auffassen lehre, in welcher der Mensch heilig wird. 2. Daß sie es nicht gründlich erwogen habe, was es heißt, die unmittelbare Offenbarung in Christo sei eine äußere, die göttlich gegründete Kirche eine sichtbare. 3. Daß sie die innere (unsichtbare) Kirche zuerst setze und aus derselben erst die äußere (sichtbare) hervor gehen lasse.

Was den ersten dieser Punkte betrifft, so müssen wir allerdings dabei bleiben, daß die Kirche keineswegs ein solches selbstständiges und selbstmächtiges Institut ist, welches die heilig

und selig machende Gnade durch die Thätigkeit ihrer Diener erwerben, als gebührenden Besitz sich aneignen, und als solchen dann willkührlich dispensiren kann. Wir halten fest an der Wahrheit, daß die Kirche nur die Führerin zu Christo ist, von dem allein alle Gnadengaben ausgehen, und daß sie eine lebendige Anstalt nur insofern ist, als sie durch alle ihre Functionen die Einzelnen mit Christo, dem ewigen Haupte der ganzen Gemeinde, in eine lebendige Verbindung bringt und in dieser erhält, insofern mithin Christus lebendig und energisch gegenwärtig in ihr wirkt durch seinen heiligen Geist.

In der zweiten Anklage ferner müssen wir eine Ungerechtigkeit sehen, wenn damit gesagt sein soll, daß die protestantische Kirche die Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche läugne und nur eine schlechterdings unsichtbare wolle — da doch unsere Symbole offenbar das Gegentheil aussprechen.

Der eigentliche Hauptpunkt aber ist der dritte, und als solchen hat ihn auch Möhler selbst bezeichnet. Denn in ihm gerade findet er einen kurzen, genauen und bestimmten Ausdruck aller Differenzen, die zwischen der katholischen und protestantischen Betrachtungsweise der Kirche obwalten. „Die Katholiken, schreibt er, lehren: die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kömmt die unsichtbare; jene bildet erst diese. Die Lutheraner sagen dagegen umgekehrt: aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor und jene ist der Grund von dieser.“ (p. 426). —

Wir können schwerlich umhin, anzuerkennen, daß in dieser letzten Bestimmung Möhlers die Lehre von der unsichtbaren Kirche in ihrem eigentlichen wahren Grunde erfaßt und scharfsinnig im Verhältniß zum katholischen Lehrbegriff wiedergegeben ist. Um nun aber alles Mißverständniß von vorneherein abzuschneiden, scheint nöthig, dieses hervorzuheben, daß jene behauptete Priorität der unsichtbaren Kirche vor der sichtbaren nicht als eine zeitliche zu denken ist, sondern durchaus lediglich als eine Priorität des Begriffes. Denn wenn auch die protestantische Lehre annimmt, daß die Kirche es ist, welche den Einzelnen zu Christo hinführt, und durch ihre Vermittlung der

christlichen Gnadengaben theilhaftig macht (Catech. maj. p496 und 498 Rech.): so folgt daraus von selbst, daß diejenigen Mittel, wodurch der Glaube erzeugt wird, insbesondere die Verkündigung des göttlichen Wortes, schon vorhänden und wirksam sein müssen, bevor eine innerliche Kirche, als Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen, entstehen kann. Wenn daher Möhler ausführt, daß, als Christus das Reich Gottes zu verkünden begann, es nirgends noch vorhanden war, als in ihm und in der göttlichen Idee; daß es von außen zu den Aposteln gekommen; daß von diesen sodann das Wort durch lebendige Verkündigung unter die Völker getragen, und so, wie der natürliche Entwickelungsgang des Christenthums es mit sich brachte, immer fort und fort aus der sichtbaren die unsichtbare Kirche hervorgegangen sei: so verkennt er gewiß die protestantische Meinung, indem er damit etwas ihr widersprechendes glaubt ausgesprochen zu haben. Wird nun aber wieder von unserer Seite behauptet: „die unsichtbare Kirche bilde die sichtbare": so hat diese Behauptung nicht weniger ihren guten und sichern Grund. Durch die Predigt von Christo wird die Kirche erst gebaut und dann fortwährend erhalten; aber setzt nicht die Predigt nothwendig den Glauben und die Wiedergeburt, das volle christliche Bewußtsein voraus? Der Glaube kömmt aus der Predigt: aber kömmt nicht eben so sehr auch die Predigt aus dem Glauben? Wo aber christliches Bewußtsein und christlicher Glaube ist: ist da nicht auch die unsichtbare Kirche? — Nicht nur insofern ist also unser Satz ein wahrer, weil (wie Möhler auch zugiebt) wir uns nicht eher als wahre Glieder der christlichen Kirche betrachten dürfen, als bis das von außen Dargebotene in und von uns nacherzeugt ist: sondern darin besonders liegt seine tiefe Wahrheit, daß das innere, ewige, kraftreiche Princip der Kirche, durch welches ihr Bau errichtet ist, durch welches sie auch fortgehend noch sich lebendig reproducirt, reinigt, erneuert, fortbildet und kräftigt, nicht zunächst Eigenthum der sichtbaren Kirche und ihrer Anstalten ist, sondern eben die unsichtbare Kirche constituirt, in welcher allein die Quelle alles wahren

Lebensgehalts und aller Lebensfunctionen beschlossen ist. Es ist mithin nichts als eine Verwechselung des Princips mit dessen Wirkungen, des Lebensgeistes der Kirche mit ihrem leiblichen Organismus, wenn geläugnet wird, daß die sichtbare Kirche aus der unsichtbaren werde. Und dieses Werden des Aeußeren aus dem Innern ist so wenig ein magisches, unnatürliches und unerhörtes: daß es vielmehr dem durchgehenden Gesetze aller plastischen Geistesentwickelung entspricht.

Was ferner Möhler gegen den Begriff der unsichtbaren Kirche überhaupt erinnert, ist in demselben irreleitenden Mißverständnisse und Vorurtheile begründet, welches wir schon oben bei Bellarmin rügten: daß nämlich diese Begriffe von der unsichtbaren und sichtbaren Kirche sich conträr entgegengesetzte seien und daher der eine den andern ausschließe; da wir im Sinne unserer Kirche doch vielmehr behaupten müssen, daß beide sich nicht aus-, sondern vielmehr einschließen, und der Begriff der unsichtbaren Kirche den der sichtbaren schlechterdings postulire, statt denselben aufzuheben. Nur weil er in jener verkehrten Ansicht befangen war, konnte Möhler in der Forderung etwas „Wunderliches" finden, daß die Kirche, die eine unsichtbare sein solle, weil eine geistige, doch auch eine sinnlich erkennbare sein müsse, und also dort sei, wo das Evangelium in rechter Weise gelehrt und die Sacramente in rechter Weise ausgespendet werden. Denn daß die Kirche nur eine unsichtbare und geistige sein und bleiben müsse: welcher Protestant hätte das wohl jemals im Ernste behauptet? Es liegt durchaus kein Widerspruch darin, wenn die Augsburgische Confession die Kirche einerseits als eine Gemeinschaft der Heiligen definirt, andererseits als ihre Kennzeichen und sichtbaren Aeußerungsorgane Predigt und Sacramente bezeichnet. Vielmehr würde der Begriff der unsichtbaren Kirche mit sich selbst in Widerspruch gerathen, und zusammenschrumpfen zu einer kern- und gehaltlosen Abstraction, wollte man nicht anerkennen, daß sie, die wesentlich unsichtbare Kirche zugleich auch wesentlich eine sichtbare ist.

Wir müssen Möhler völlig Recht geben, wenn er p. 129 bemerkt, daß die Protestanten die Kirche vorherrschend innerlich fassen. Aber daß dadurch die Durchdringung des Inneren und Aeußeren verhindert, und ein wehethuendes Schwanken zwischen innerer und äußerer Kirche herbeigeführt werde, müssen wir eben so entschieden verneinen. Innerlichkeit und Subjectivität sind keineswegs identische Begriffe, wie Möhler in der That bisweilen zu meinen scheint. Daß wir in der Opposition gegen die katholische Aeußerlichkeit auf die wesentliche Innerlichkeit der Kirche dringen und halten: davon kann unmöglich der Grund darin liegen, daß wir die subjective Gewißheit zum höchsten Kriterium der evangelischen Wahrheit machen, und alle Anerkennung eines objectiven Zeugnisses verwerfen. Das thun wir wahrlich nicht. Denn freilich halten wir nicht die kirchliche Tradition für ein solches sicheres Zeugniß, und unterwerfen uns nicht dem Ausspruche der Priester und Hierarchen, als seien diese in Glaubenssachen untrügliche Richter, wie Christus selbst und seine Apostel. Doch aber widerstreben wir nicht dem Worte des Herrn und seiner erwählten Zeugen, dessen Laut wir vernehmen durch das lautere Organ der heiligen Schrift. Also fehlt es uns auch keineswegs an einer objectiven authentischen Norm unseres Glaubens und an einem sichern Kriterium der Wahrheit. In dem untrüglichen Worte der heiligen Schrift redet Christus noch immer selbst zu uns, wie einst, da er auf der Erde wandelte; und eben, weil wir ihn so noch immer haben, bedürfen wir keines andern Mittlers und Propheten, der lehrend und richtend an seine Stelle trete. An seinem untrüglichen Worte, auf welchem der Grund der Kirche ruht, prüfen wir auch die Kirche selbst und jede menschliche Lehrmeinung ohne Ausnahme. Daher brauchen wir uns nicht verlegen nach Entscheidungsgründen umzuschauen, welche die wahre Kirche, und welche die reine Lehre und die ächt evangelische Verwaltung der Sacramente sei. Und die „dialektische Schwierigkeit," welche Möhler in den Worten der Augsburgischen Confession finden will, daß nämlich weder aus der ungewissen Heiligkeit des Lehrers

geschlossen werden könne auf die Wahrheit seiner Lehre, noch aus der ungewissen Wahrheit der Lehre auf die Heiligkeit des Lehrers, wird zu einer dialektischen Spitzfindigkeit, welche sich von selbst erledigt. (p. 420).

Das eigentliche Fundament des ganzen katholischen Systemes, in welchem dessen Lehren alle wie in einem üppigen nahrungsreichen Boden wurzeln und haften, ist die Lehre von der Kirche. Während der Protestantismus — man möchte sagen: in mehr nominalistischer Tendenz — den Grund des Heiles in der innerlichen persönlichen Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser sieht: wird dieser vom Katholicismus — mehr realistisch — lediglich in die Verbindung mit der äußern Kirche gesetzt, von von welcher ihm das Verhältniß zu Christo abhängig erscheint. Daher ist es leicht begreiflich, daß der Katholik sich getrieben fühlt, auf die sichtbare und empirische Existenz der Kirche den größten Accent zu legen. Kann er doch nur als ihr Glied nach dem katholischen Systeme zur Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit gelangen, hat er doch nur in ihr Christum den Versöhner selbst! Es darf uns nicht Wunder nehmen, wenn Bellarmin die Kirche definirt als den coetus hominum ejusdem fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatorum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris Vicarii, Romani pontificis (Bell. disput. Tom. II. Cap. II. Lib. III. p. 195); und wenn er von ihr sagt, sie sei eben so sichtbar und greifbar, wie der Cötus des Römischen Volkes, oder wie das Fränkische Reich oder die Republik Venedig (p. 196). Auch befremdet es uns nicht, daß auch Möhler im Wesentlichen denselben Begriff sich angeeignet hat, indem er die Kirche (Symbolik p. 336) als die von Christo gestiftete sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen faßt, in welcher die irdischen Thätigkeiten Christi unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende vermittelst eines von ihm angeordneten, ununterbrochen währenden Apostolates fortgesetzt werden. — Wir aber, ohne den zu Grunde liegenden Kern der Wahrheit in der katholischen Apotheose der sichtbaren Kirche

Kirche verkennen zu wollen, können nicht beipflichten, in jenem äußerlichen Organismus unter der Oberherrlichkeit des Episkopats und des Römischen Bischofs die wahre Kirche zu sehen; sondern beharren fest dabei, daß nirgends die Kirche ist, wo nicht ächter Glaube und Wiedergeburt. Wo Christus im Herzen lebt, da finden wir die Kirche; und nicht der sichtbaren, in welcher der Irrthum und die Sünde herrscht, nur der unsichtbaren Kirche vindiciren wir die Prädicate der Reinheit, Einheit, Heiligkeit und Wahrheit.

Zweiter Abschnitt.

Prüfung der Einwürfe von Seiten des neuesten Byzantinismus gegen den Begriff einer unsichtbaren Kirche.

Wie der Romanismus als Resultat eines ultrakirchlichen Strebens erscheint: so erkennen wir dagegen im Byzantinismus die Frucht einer ultrapolitischen Richtung. Die Geschichte der Kirche seit dem vierten Jahrhunderte lehrt es in anschaulichen Gemälden, wie beide extreme Richtungen, wo immer sie zu einer eingreifenden Herrschaft gelangten, stets in höchst verderblichen Erfolgen sich geltend gemacht haben. Und es ist dabei merkwürdig, daß auch hierin Occident und Orient aus einander gegangen sind, und so beiden Kirchentheilen die gleiche Aufgabe zugefallen ist, vor menschlicher Einseitigkeit zu warnen. Jeder von ihnen aber hat sie auf eine eigenthümliche Weise gelöst. Daß, so lange nur die Kirche als eine individuelle Gemeinschaftsform neben dem Staate bestanden hat, zu keiner Zeit in ihr weder dasjenige Streben, welches wir als das dem Romanismus wesentliche bezeichnet haben, noch auch die Hinneigung zum Byzantinismus theoretisch und practisch ganz jemals verschwunden ist, kann uns als ein thatsächlicher Beweis dafür gelten, daß beide Richtungen nicht in zufälligen historischen Ursächlichkeiten, sondern in einer allgemeinen tiefliegenden Bestimmtheit des menschlichen Geistes selbst ihren Grund und Ursprung haben müssen.

Wenn wir Byzantinismus im Allgemeinen diejenige Richtung benennen, welche darauf ausgeht, die Kirche mit allen ihr angehörigen Thätigkeiten und Einrichtungen dem Staate und seinen Behörden unterzuordnen, und zu diesem Ende der Kirche das Recht, ein selbstständiges und eigenthümliches Leben neben dem Staate zu führen, zu bestreiten und zu entreißen: so dürfen wir wohl, ohne Widerspruch zu finden, als einen wissenschaftlichen Byzantinismus vorzugsweise diejenige Theorie bezeichnen, mit welcher in neuester Zeit Rothe*) unter uns aufgetreten ist. Denn ganz offen spricht es ja diese Theorie aus, daß nicht die Kirche die wesentliche Form ist, in welcher der christliche Geist sich darzustellen und zu verwirklichen hat, sondern allein der Staat; und daß folglich auch die Kirche, als eine bloß interimistische Nothanstalt, die Bestimmung und das Streben wesentlich in sich trägt, sich allmählig selbst aufzulösen, und endlich einmal zusammenstürzend, in dem Staate, als ihrem wahren Elemente, gänzlich aufzugehen. — Wir werden mithin, indem wir die von dieser Seite ausgehenden Einwürfe gegen den Begriff einer unsichtbaren Kirche zu beleuchten unternehmen, vor allen die von Rothe, als dem neuesten und offensten Repräsentanten der Richtung, erhobenen ins Auge zu fassen haben.

Rothe stellt an die Spitze seiner Angriffe die eben so kurze als scharfe Behauptung, daß eine unsichtbare Kirche eine contradictio in adjecto sei (p. 100). Diese sucht er dadurch zu motiviren, daß er sich darauf beruft, die Kirche sei wesentlich eine äußere Gemeinschaft, und als solcher komme ihr auch wesentlich das Prädicat der Sichtbarkeit und Wahrnehmbarkeit zu.

Wir können uns auf keine Weise sträuben, diesen letzteren Satz als durchaus richtig anzunehmen. Aber wie aus demselben ohne Weiteres folge, daß der Begriff einer unsichtbaren Kirche eine contradictio in adjecto sein müsse, ist schwierig einzu-

---

*) Rothe: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Erster Band. Wittenberg, 1837.

sehen, wenn man denselben im Sinne der Reformatoren nach seinem wahren Inhalte ohne alle Mißdeutung festhält. Wo liegt doch dieser Widerspruch, wenn Melanchthon behauptet, es existire nur Eine wahre Kirche, diese sei aber als solche eine unsichtbare, werde indessen zugleich sichtbar durch rechte Lehre und rechte Sacramentsverwaltung? Oder wenn Luther auf die Frage: „wenn die Kirche ganz im Geiste ist nnd durchweg geistig, wie soll erkannt werden, wo irgend ein Theil von ihr auf Erden sei?" die Antwort giebt: (**Lutheri responsio ad librum Ambros. Cathar.**) „das nothwendige Merkmal, woran wir sie erkennen, und das wir auch haben, ist die Taufe und das Abendmahl und vor Allem das Evangelium?" — ist denn das sich widersprechend? Es ist evident, daß Rothe nur deshalb die Begriffe „Kirche und Unsichtbarkeit" für durchaus unvereinbar hält, weil er, hierin mit der katholischen Polemik zusammentreffend, den Punkt gänzlich ignorirt, daß die wahre Kirche nach der protestantischen Lehre keinesweges eine lediglich iunere, und schlechthin indifferent ist gegen jede äußere Verwirklichung, sondern daß sie, weil unsichtbar in ihr das urkräftige treibende Princip des christlichen Gemeinlebens ruht, eine sichtbare Aeußerung und Explication fordert, an welcher sie erkannt werden kann. Halten wir fest, daß die Unsichtbarkeit der Kirche keine absolute, sondern nur eine relative ist, und ihre mangelhafte sichtbare Darstellung nur eine Folge der in ihr gegebenen hemmenden Masse unreiner Elemente: so erscheint der Ausdruck „unsichtbare Kirche" keineswegs so absurd, wie ihn Rothe findet. Denn die Kirche ist u n s i c h t b a r und geistig, weil sie nicht mit den Augen geschauet und mit den Händen betastet werden kann, wie ihre empirische Selbstdarstellung, ihre Sitten, Gebräuche, Zusammenkünfte und Verfassungsformen. Und die unsichtbare Glaubensgemeinschaft ist auch eine K i r c h e, weil sie der Sichtbarkeit und einer äußerlichen ihr entsprechenden Organisation beständig zustrebt und eine solche beständig producirt. Die unsichtbare Kirche macht den Anspruch, geglaubt, nicht gesehen zu werden; und der fromme Glaube ist es daher auch allein,

der jenen Schein des Widerspruches vollkommen bannt und hebt, und die richtige Lösung vermittelt, indem er in der Unvollkommenheit der sichtbaren Kirche das ihr immanente unsichtbare Princip ergreift und es festhält ungeachtet aller empirischen Mängel.

Wir übergehen hier die Entwickelung Rothes über die Genesis unseres Begriffes, die wir schon oben zu beseitigen versucht haben (Vergl. Cap. 1 § 2). — Weiter aber behauptet er nun, wenn man auch über die Benennung nicht weitläufig streiten wolle, so habe doch die Vorstellung einer unsichtbaren Kirche in sich selbst keinen realen Inhalt, sei vielmehr eine bloße Hypothese, eine reine Fiction. (p. 109).

Hätte er in der That zu diesem schroffen Ausspruche ein begründetes Recht: so müßten wir ohne Bedenken alles gegen den Katholicismus Gesagte hier wieder zurücknehmen, und mit Rothe jenen Gegnern beistimmen, welche die unsichtbare Kirche ein idea Platonica, eine ecclesia mathematica, utopica, imaginaria nennen. Aber glücklicherweise läßt sich die Unwahrheit und gänzliche Unhaltbarkeit jenes Ausspruches nicht tiefer verbergen, als daß sie schon durch eine einfache Hinweisung auf den wahren Inhalt des Begriffes der unsichtbaren Kirche sich vollkommen aufdeckt. Gehen wir aus von der ohne Zweifel wohlbegründeten Bestimmung Möhlers, daß nach protestantischer Ansicht nicht die sichtbare Kirche die unsichtbare bildet, sondern umgekehrt: so liegt nun hier die Frage auf der Hand: was denn realer sei, der Grund oder die Folge, das ewige treibende Princip oder die stets wechselnde zeitliche Erscheinung? Daß aber die geistige Lebensgemeinschaft und Lebenseinheit, in welcher alle Gläubigen durch ihr Verhältniß zu Christo unter einander stehen, „eine im höchsten Grade reale sei," giebt Rothe selbst als das Bekenntniß seiner innigsten Ueberzeugung zu (p. 101); und räumt ein, es sei wesentlich das Richtige gewesen, daß man auf protestantischer Seite von der innerlichen Gemeinschaft der an Christum wirklich Gläubigen als einer schlechthin realen ausging (p. 104). Allein was anders ist nun doch die unsichtbare Kirche, als eben der reale, verborgene, aber ohne

Aufhören wirksame Grund, welcher die äußerliche Formation der Kirche vermöge der ihm immanenten lebendigen Kraft unablässig aus sich hervortreibt? Die Vorstellung einer unsichtbaren Kirche trat ja gerade da den Reformatoren ins Bewußtsein, als sie nachzuweisen hatten, daß bei ihnen wirklich die wahre Kirche vorhanden sei, obwohl die äußere Realisation noch fehlte. Deswegen wiesen sie hin auf die verborgene und unsichtbare Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen mit dem unsichtbaren Haupte und dadurch auch unter sich selbst *).

Fassen wir das Verhältniß noch von einer andern Seite, so kann gefragt werden: was ist realer, die zeitliche, von der Sünde getrübte, daher der Idee stets inadäquate Erscheinungsform der Kirche; oder ihr inneres, ewiges Wesen, das fleckenlos ungetrübt, heilig, ohne Irrthum und Sünde ist? Die Antwort kann unmöglich zweifelhaft sein. Die Sünde ist ja ihrem innersten Wesen nach das an sich Nichtige selbst, das innerlich Unwahre, sich selbst Aufhebende und Widersprechende. Daher muß auch Alles insofern Antheil haben an dieser Nichtigkeit, als demselben die Sünde verunreinigend anklebt. Die unsichtbare Kirche aber, voll Wahrheit, Leben, Kraft, Heiligkeit und Frieden ist die ewige, in sich wahrhaft reale, Idee des Reiches Gottes selbst, deren kernhaftes, göttliches Wesen keinem Angriff unterliegt. Sie ist verborgen, wie Christus selbst, aber auch ewig, wie er ewig ist.

So haben wir nun den Romanismus, wie den Byzantinismus reden lassen. Und es ist uns dabei als ein erfreuliches

---

*) Mit Recht hat Dr. Baur in seiner Recension der Rotheschen Schrift in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik vom März 1838 den ungebührlichen Nachdruck gerügt, welchen Rothe ungeachtet seiner Anerkennung der Realität der innerlichen Gemeinschaft der Heiligen auf die äußerliche Verwirklichung der Kirche legt, indem er darauf hingewiesen hat, daß das schlechthin Reale unmittelbar deswegen, weil es ein Reales ist, auch ein Wirkliches sein müsse, und daß es eine andere Wirklichkeit oder Realität gebe, als die äußere, sinnlich empirische.

Ergebniß die Ueberzeugung gewonnen worden, daß die unsichtbare Kirche weder in Sand gebaut ist, wie Möhler (p. 335), noch ein unbekanntes und unreales X von Kirche, wie Rothe (p. 111) behauptet; sondern daß wir eben in dieser Vorstellung den Ausdruck einer gehaltvollen Wahrheit besitzen, die festgehalten werden muß um jeden Preis.

Blicken wir noch einmal auf die Gesammtheit der Einwürfe, welche wir beleuchtet haben, zurück: so zeigt sich, daß sie sämmtlich in derselben Einseitigkeit wurzeln und durch dieselbe Abstraction sich verirren. Während nämlich der Protestantismus allein die unsichtbare Kirche festhält in ihrem Zusammenhang mit der sichtbaren: bleibt der Katholik, wie Rothe, in einer unwahren abstracten Trennung beider Begriffe befangen, durch welche sie beide verblendet werden. Das Auge des Katholiken erblindet an dem üppigen Glanze seiner sichtbaren Kirche und kann daher die unsichtbare Kirche nicht finden; Rothe dagegen hält unverwandt den Blick auf die unsichtbare Kirche geheftet, und verliert darüber natürlich die sichtbare, welche ihm im Staate zerrinnt und untergeht. Beide laboriren an der nämlichen Krankheit.

Dritter Abschnitt.

(Anhang.)

Prüfung der Bestimmungen des Rationalismus in der Lehre von der Kirche.

Wir schließen diesen Paragraphen, indem wir einen flüchtigen Blick noch auf einen dritten Gegner des Begriffes der unsichtbaren Kirche richten, der weniger offen und weniger gründlich, als jene beiden andern, zum Angriffe hervorgetreten ist, nämlich auf den Rationalismus. Bei der Beleuchtung dieser Richtung sind wir indessen zu einem kürzern Verfahren berechtigt, da es genügend sein wird, auf die wesentliche Verwandtschaft seiner in der betreffenden Hinsicht ausgesprochenen Vorstellungsweise mit der katholischen Anschauung hinzuweisen.

Wegscheider (Instit. Theol. 7te Auflage. 1833) leitet in dem Artikel de ecclesia (§ 184) die Unterscheidung zwischen einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche, so wie alle übrigen in dem kirchlichen Dogma von der Kirche sonst vorkommenden Distinctionen von leeren Streitigkeiten her, deren Grund nach ihm in dem Fehler liegen soll, daß man den historischen Begriff der Kirche von dem philosophischen nicht gehörig geschieden habe. Als historischen Begriff der Kirche giebt aber Wegscheider (§ 183) den folgenden an: „ecclesia appellatur societas quaevis singularis hominum, qui religionem Christianam secundum certam quandam doctrinae formulam publice profitentur.“ Den philosophischen bezeichnet er (§ 181) als „die Vernunftidee von einem rein ethischen, zur Beförderung und Befestigung einer moralischen Verehrung des wahren Gottes, als des höchsten Gesetzgebers und Richters, errichteten Reiche.“ Es springt unmittelbar in die Augen, wie sehr jene erste Definition der Kirche sich der katholischen eines Bellarmin nähert. Wir brauchen in der That nur das Moment der nothwendigen Organisation unter Pabst und Bischöfen hinzuzufügen, um sie derselben ganz entsprechend zu machen. Was Wegscheider aber als die Vernunftidee vom Reiche Gottes angiebt, ist nichts anderes, als was Kant in der Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft als „die erhabene, nie völlig erreichbare, Idee eines ethischen gemeinen Wesens“ bezeichnet hat (der philosophischen Religionslehre, 3tes Stück, 1ste Abtheil. IV). Kant hat auf diese bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen, unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung den Namen der unsichtbaren Kirche angewandt, indem er von ihr mit Recht prädicirt, daß sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist.

Hiergegen brauchen wir bloß zu fragen, ob wirklich die unsichtbare Kirche, von welcher die Reformatoren reden, auch nur im mindesten Aehnlichkeit hat mit einer solchen nackten, abstract logischen, aller Realität ermangelnden Idee? Und wenn dann jedes unbefangene Urtheil zugestehen muß, daß der refor=

matorische Begriff mit jenem philosophischen Ideal gar nichts gemein hat: so widerlegt sich Wegscheiders Hypothese von selbst, daß die Vorstellung der unsichtbaren Kirche ein Product der Verwechselung des historischen Begriffes der Kirche mit dem philosophischen gewesen sei.

§ 4.

Prüfung der gegen die Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche gemachten Einwürfe.

Kommt es den Gegnern des Begriffes der unsichtbaren Kirche gegenüber darauf an, die Realität und innere Wahrheit dieses Begriffes darzuthun, so stellt sich dagegen in Betreff der sichtbaren Kirche dem Apologeten die Aufgabe anders. Denn die sichtbare Kirche ist kein Object des Glaubens oder des Zweifels; sondern als real gegebenes Institut, als historische Erscheinung, liegt sie der empirischen Anschauung vor, und die apologetische Pflicht reducirt sich mithin darauf, die wesentliche und bleibende Nothwendigkeit dieses Instituts gegen diejenige nachzuweisen, welche sie läugnen.

Wir haben es hier mit zwei Classen von Gegnern zu thun, theils nämlich mit solchen, welche ohne weitere Einschränkung behaupten, eine sichtbare Darstellung der innerlichen unsichtbaren Glaubensgemeinschaft sei überhaupt nicht nothwendig, theils mit solchen, welche zwar die Nothwendigkeit derselben für die Gegenwart einräumen, aber für eine künftige Zeit der Vollendung negiren.

Erster Abschnitt.

Nachweisung der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche im Allgemeinen.

Als zur ersten Klasse gehörig treten uns zuerst alle die einzelnen Männer und ganzen Sekten entgegen, deren Tendenz wir, um sie unter Einem Gesichtspunkte zusammen zu fassen, als eine fanatische bezeichnen können. Wir finden dieses fana-

natisch-enthusiastische Streben in der Opposition gegen die Lehre der Reformatoren schon zur Zeit der Reformation regsam in den excentrischen Umtrieben der damaligen Propheten, Wiedertäufer, Schwarm- oder Rottengeister (wie Luther sie nennt), welche alle in einseitigem Spiritualismus gegen das historische Wesen des Christenthums und gegen die kirchlichen Einrichtungen sich erhoben. Und dasselbe erkennen wir wieder in den Grundsätzen der späteren Weigelianer und Quäker.

Es ist das lebendige Bewußtsein einer übernatürlichen, im menschlichen Geiste innerlich wirksamen Kraft des Christenthums, welches der Fanatismus mißdeutend auf die Spitze treibt, indem er darauf besteht, daß alle Mittheilung des göttlichen Geistes an den Menschen nur auf eine unmittelbare Weise geschehen könne, und daß keine Erkenntniß der Wahrheit möglich sei, als nur durch die Erleuchtung eines wunderbaren inneren Lichtes, welches, abgesehen von der Kraft aller äußeren Mittel, in der Seele aufgehe, als ein untrügliches Kriterium aller vermittelten Offenbarung. Daher verwirft der Quäker die Lehre von der Schrift als der höchsten untrüglichen Norm und der lautern Quelle der christlichen Erkenntniß, indem er den Geist an ihre Stelle setzt, und verschmäht die Sacramente als bloße Aeußerlichkeit, den geordneten Cultus, das bestimmte Lehramt, jede kirchliche Festsetzung, Gesetzgebung und Ordnung als überflüssige Institute. Nur die Inspiration ist die Stimme, der er unbedingt gehorchen will, und der Geist von oben der einzige Impuls, von welchem er sich will treiben lassen.

Wir müssen diesen, hochmüthig die Schrift und das äußere Wort herabsetzenden und alles Kirchenthum auflösenden Idealismus für einen sehr verderblichen, und seine Principien für unwahre und unchristliche erklären. Denn es verkennt der Fanatismus sowohl das Wesen des Christenthums, als auch die Natur und das Bedürfniß des menschlichen Geistes. Das Christenthum beruht auf einer historischen Thatsache, welche, obwohl im Rathschlusse Gottes von Ewigkeit her beschlossen, und seit der Weltschöpfung in ununterbrochener

Folge vorbereitet, doch in einem bestimmten Zeitmomente und unter bestimmten Bedingungen der Zeit und der Geschichte in die Erscheinung getreten ist. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christo ist nur einmal geschehen, und in die Mitte der Weltgeschichte hingestellt, um als Schlußpunct der ganzen Vergangenheit, als Anfangs- und Quellpunct der ganzen Folgezeit sich zu erweisen. Daraus folgt nothwendig, daß Alles, was durch die in Christo einmal vollzogene Erlösung in der Menschheit bewirkt wird, nur als natürliche Fortsetzung der sich fortwährend bethätigenden Kraft Christi selbst, nicht ausschließlich als etwas stets von Neuem gesetztes, absolut übernatürliches darf betrachtet werden. Mit Christo ist eine neue Potenz, ein neues eigenthümliches Lebensprincip dem menschlichen Geschlechte eingepflanzt, welches fortan in der Weise geschichtlicher Entwickelung sich über die Einzelnen verbreitet, und nimmer wieder verloren gehen kann, so wahr es ein ewiges und göttliches ist. Es wird also durchaus der geschichtliche Charakter des Christenthums aufgehoben, wenn man die Mittheilung der in Christo einmal geoffenbarten göttlichen Wahrheit und der von ihm ausgehenden Kraft zur Heiligung der Herzen nicht auf eine organische Weise vermittelt sein läßt durch die Zwischenglieder des Worts und der Sacramente, sondern eine unvermittelte, in jedem Einzelnen ursprünglich eintretende Offenbarung durch den göttlichen Geist oder durch ein inneres Licht statuirt, durch welches die Umgestaltung des ganzen Menschen vollzogen werde. Ja es muß diese Ansicht, wenn consequent festgehalten, zuletzt die persönliche Erscheinung des Erlösers in der irdischen Menschheit selbst für überflüssig erklären. Denn welche Bedeutung kann dieser noch zugestanden werden, wenn der Geist, ohne durch das Medium einer von Christo gestifteten Gemeinschaft zu wirken, auf eine rein übernatürliche Weise dasselbe Werk der Erlösung an den Menschenseelen vollbringt, welches die Schrift als das Werk und eigenthümliche Geschäft des menschgewordenen Logos bezeichnet?

So verkennt der Fanatismus das historische Wesen des Christenthums. Aber eben so sehr wird ferner auch von der fanatischen Ansicht die Natur und das Bedürfniß des menschlichen Geistes gänzlich aus den Augen gelassen. Wir erinnern hier zuerst an den Satz, daß es ein im menschlichen Gattungs-Bewußtsein wesentlich begründeter Trieb des Individuums ist, an seines Gleichen sich mitzutheilen und für die gegenseitige Mittheilung eine Gemeinschaft zu stiften, und verweisen für die weitere Begründung desselben auf das hierüber in den einleitenden Voraussetzungen Bemerkte. Weiter sodann machen wir darauf aufmerksam, daß erfahrungsgemäß die Entwicklung aller Kräfte und Anlagen unseres Geistes keineswegs unbedingt, durch eine ursprüngliche immanente Entfaltung allein, sondern nur durch Erwecknng und Anregung von außen geschieht; und daß selbst das edelste Element unseres höheren bewußtseins, das religiöse Gefühl, ohne die Einwirkung erregender Mittel und Reize eine ohnmächtige und schlummernde Potenz bleiben würde. Und endlich fragen wir, wie das tief eingepflanzte Bedürfniß unseres Geistes nach einer ewig untrüglichen Wahrheit und Gewißheit seine Befriedigung findet, wenn für diese Wahrheit gar keine andere Auctorität vorhanden ist, als das persönliche subjective Bewußtsein des Einzelnen? Der Mensch bedarf einer objectiven Norm, welcher er unzweifelhaft vertrauen kann; wie aber können wir dem von Sünde und Irrthum getrübten Organe der menschlichen Erkenntniß je eine entscheidende Stimme einräumen, wie der Offenbarung des Geistes vertrauen in einem so unreinen befleckten Gefäß? Muß nicht gefürchtet werden, daß die Willkür jegliche Schranke durchbreche, wenn jeder sich auf seinen Schatz übernatürlicher Offenbarung berufen darf, jeder seinen Geist, seinen Christus hat, ohne daß die Möglichkeit vorhanden ist, nachzuweisen, welcher Christus und welches Christenthum der ewigen Wahrheit entspricht?

Von den Fanatikern schreiten wir zu einer andern Art von Gegnern fort, welche mit ihnen in der That auf einem ganz

ungleichen Boden stehen, aber doch in dem Puncte, welchen wir hier behandeln, nämlich in der Läugnung der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche zusammentreffen. Wir meinen diejenigen, welche behaupten, daß zu einer äußerlichen, geordneten kirchlichen Anstalt kein Grund vorhanden sei, weil der Staat alle kirchlichen Functionen ohne irgendwelchen möglichen Nachtheil für die Religion übernehmen könne. Dringt der Fanatiker einseitig idealistisch auf reine Innerlichkeit: so wird hier vielmehr zu Gunsten einer concreten Aeußerlichkeit die Stimme erhoben, und die Kirche angefeindet nicht als ein störendes, sondern als ein unnützes und überflüssiges Institut. Schon vor der Reformation hat das Interesse für die bürgerliche Freiheit und für die Würde des Staats den Wicliffe in England zu Behauptungen in dieser Richtung geführt, und das durch Thomasius herrschend gewordene Territorialsystem hat seit dem achtzehnten Jahrhunderte in der deutsch-protestantischen Kirche bei manchen diese Tendenz zur Cäsareopapie kräftigst gefördert.

Um aber hier einen bestimmten Gegner vor uns zu haben, wollen wir, indem wir auf eine kurze Prüfung uns einlassen, diejenige Ausführung ins Auge fassen, welche vom Professor Wurm in der Abhandlung „über den Begriff der sichtbaren Kirche" im ersten Heft des zweiten Bandes der Studien der evangelischen Geistlichkeit Württembergs vom Jahre 1830 geliefert ist.

Wurm sucht sowohl durch exegetische als durch philosophische Gründe darzuthun, daß der Begriff einer sichtbaren Kirche, als „einer äußerlichen, förmlich organisirten Christengesellschaft" unhaltbar sei. Um zuerst die Frage zu beantworten, ob Christus gewollt habe, daß seine Anstalt eine Erscheinung in der Sinnenwelt sein solle, beruft er sich auf Stellen aus den Evangelien. Untersucht man den Gehalt dieser Stellen näher, so sieht man leicht, daß in denselben freilich der Beweis liegt, daß das von Christo zu gründende Reich kein weltliches, durch äußeren Zwang bestehendes und auf irdischer Ueber- und Unterordnung der

Einzelnen beruhendes sein, sondern, weil es von oben stamme (Joh. 18, 36), ohne großes irdisches Gepränge eintreten (Luc. 17, 20 und 21) sollte, gegründet auf das lebendige Wort der Wahrheit (Joh. 18, 37) und getragen von dem Geiste der herzlichen Demuth und der willig dienenden Bruderliebe. Weiter müssen wir bereitwillig zugeben, daß Math. 16, 18., 19. der Herr dem Petrus keine äußere Herrschermacht, kein Recht willkürlicher Gesetzgebung übertragen und solches auch Matth. 18, 17. 18. nicht angedeutet habe. Aber eben so wenig läßt sich doch läugnen, daß die dem Petrus übertragene Schlüsselgewalt die apostolische Befugniß in sich schließe, Anordnungen und Maßregeln zu treffen zum Besten der zu erbauenden Kirche, ja daß Petrus mit seiner Glaubenskraft vom Herrn selbst hier als Repräsentant an die Spitze der Jünger gestellt sei, als welchen wir ihn später auch immer thätig sehen. Mag auch Matth. 18, 17. 18. zunächst von einer ἐκκλησία im jüdischen Wortsinne (als Synagoge) die Rede sein: so kann doch immerhin die Stelle so viel lehren, daß Christus eine äußere Ordnung in seinem Reiche nicht für überflüssig gehalten hat, sondern vielmehr eine solche billigt und gebietet.

Allein auch die Apostel, meint W u r m, haben die Stiftung einer organisirten Kirche nicht als Zweck Jesu betrachtet. Indem er aber zum Beweise dafür aus den apostolischen Briefen argumentirt, begegnet es ihm seltsamer Weise, daß er dabei das eigentliche Wesen einer sichtbaren Kirche ganz aus den Augen verliert, und nicht gegen diese, sondern nur gegen eine rein gesetzliche, politische Rechtsanstalt, gegen eine lediglich in m e n s c h l i c h e r Ordnung gegründete Gemeinschaft ohne die Leitung durch das göttliche Wort und den göttlichen Geist, Beweise sammelt. Daß eine solche rein juridische Kirchenform so wenig von den Aposteln, wie von dem Herrn selbst, beabsichtigt oder gestiftet sei, wird gewiß jedermann einräumen. Aber wenn doch die Apostel selbst, so lange sie lebten, die Angelegenheiten der christlichen Gemeinden als höchste Auctorität leiteten und regierten, nicht als Herren der Gläubigen zwar, sondern als

Genossen ihrer Freude — was Wurm selbst anerkennt: haben sie es damit nicht thatsächlich ausgesprochen, daß die Kirche nicht ohne eine äußere Ordnung und bestimmte Organisation bestehen, sondern erhalten werden solle durch eine zweckmäßig und fest geordnete Anordnung der verschiedenen Charismen ihrer einzelnen Glieder zur Erbauung des ganzen Leibes? Sie konnten doch unmöglich Diakonen erwählen lassen (Apostg. 6), Presbytern einsetzen, für die Agapen sorgen (1. Cor. 11), Vorschriften geben für die gottesdienstlichen Versammlungen, practische Grundsätze feststellen und durchführen in Beziehung auf grobe Sünder (1 Cor. 5. 2 Thess. 3, 15), wenn sie die äußerlichen kirchlichen Einrichtungen für unverträglich hielten mit dem Willen des Erlösers, oder für eine rein überflüssige Sorge.

Wir dürfen es demnach mit Bestimmtheit aussprechen, daß durch diese exegetische Beweisführung die von Wurm aufgeführte These keineswegs bewiesen ist. Verhältnißmäßig gründlicher ist die philosophische Entwickelung durchgeführt, aber auch diese wird sich uns bei näherem Eingehen als eine ungenügende und falsche erweisen.

Es wird zuerst im Allgemeinen die Nachweisung versucht, daß das Wesen der Kirche keine geregelte Gesellschaftsverfassung erfordere, dann im Einzelnen weiter ausgeführt, daß auch die Lehre, der Gottesdienst und die Kirchenzucht ohne eine solche vortrefflich bestehen können.

Wenn man sage, behauptet Wurm, daß eine Organisation der Kirche nothwendig sei, weil sie dem Staate als sichtbare Kirche gegenüberstehen müsse: so beruhe diese Meinung nur auf einer falschen unwürdigen Vorstellung vom Zwecke des Staates. Hier muß nun allerdings eingeräumt werden, daß dem Staate die geistige Ausbildung und daher auch die religiösen Interessen seiner Bürger durchaus nicht fremd und gleichgültig sein können und dürfen. Aber daraus folgt doch nicht, daß die Kirche eine rein unsichtbare bleiben und dem Staate ruhig alle Sorge für ihr äußeres Bestehen überlassen muß. Freilich würde dann die Kirche den Staat nicht stören, wenn sie keine sichtbare Gesellschaft

wäre, so wenig natürlich, wie ein Todter einen Lebendigen stören kann; aber gewiß läßt sich doch auch sonst ein friedliches Nebeneinanderbestehen der Kirche und des Staates denken, ohne daß man das lebendige Dasein der ersteren gänzlich zu vernichten braucht. So gut der Einzelne, ohne daß die Einheit und Harmonie seines persönlichen Bewußtseins aufgehoben wird, den Bürger und den Christen in Einer Person umschließen kann: so gut können auch Staat und Kirche beisammen sein, mögen sie auch beide in lebendiger Aeußerung sich manifestiren.

Der Grundirrthum der ganzen Darstellung aber möchte wohl in der schroffen Trennung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche zu suchen sein, zufolge der Wurm beide Begriffe so sehr in Gegensatz stellt, daß dadurch der falsche Schein entsteht, als werde durch eine sichtbare Kirchenordnung das Wesen der inneren Glaubensgemeinschaft gänzlich aufgehoben. Gegen eine jede solche Contrastirung der beiden Begriffe müssen wir unbedingt protestiren. Sie sind freilich zu unterscheiden, aber willkürlich sie scheiden darf niemand, so wenig wie Seele und Leib, soll anders das Leben der Kirche bleiben. Halten wir nur diesen Grundsatz fest, so lösen sich die Einwendungen Wurms sowohl in Betreff des Wesens der Kirche im Allgemeinen, als auch in Beziehung auf die einzelnen kirchlichen Functionen von selbst auf.

Ihm ist das Gebiet der Religion und des Glaubens ein solches, auf welchem volle Geistes- und Gewissensfreiheit herrschen müsse. Wo es sich um religiöse Ueberzeugung handle, da müsse jedem das unbedingt freie Aussprechen bleiben in Wort und That. In dieses unsichtbare Gebiet dürfe keine äußere Macht eingreifen, und weder der Staat noch die Kirche dürfen sich das Recht anmaßen, auf dasselbe durch Vorschriften, Gesetze und Anordnungen irgendwie bestimmend einzuwirken. Indem er nun auf diese Weise es gänzlich ignorirt, daß eben aus der unsichtbaren Kirche die sichtbare nothwendig hervorgeht, und die sichtbare Kirche völlig als eine von außen, willkürlich hergebrachte, rein menschliche Rechtsanstalt schildert, wird es ihm

leicht zu zeigen, daß die kirchlichen Aufgaben im Grunde nur die des Staates, seien und füglich der Staat dasselbe, ja, weil er im Besitze der äußeren Gewalt sei, dasselbe noch besser leisten könne, als die Kirche. Seine Beweisführung ist also sehr einfach, aber eben daher auch ihre Unhaltbarkeit bald evident. Ist die Kirche nichts als eine juridisch-gesetzliche Amtsbehörde, welche, indifferent gegen Glauben, Grundsatz und Gesinnung ihrer Glieder, nur schützen darf, nichts selbstthätig ordnen und beschließen: so fällt sie natürlich auch ohne Weiteres unter die Sphäre des Staats. Ist sie aber mehr, als eine solche nur negirende Schutzbehörde, hat sie vielmehr die Aufgabe und die Pflicht, auch positiv ihr Bestehen zu fördern: so kann sie auch der Staat nicht ersetzen und darf es nimmer wollen.

Wenn daher Wurm behauptet, daß der Kirche so wenig, wie dem Staate, eine solche Aufsicht über die Lehre zustehe, durch welche sie dafür Sorge tragen will, daß der in ihren Bekenntnißschriften ausgesprochene Glaube unverkümmert und unverfälscht gepredigt werde: so müssen wir entgegnen, daß Glaubensfreiheit nicht Glaubenswillkür ist, und daß eine Kirchengemeinschaft, welche ihren Lehrern erlauben wollte, zu predigen, was ihnen beliebte, bald alles kirchliche Bewußtsein verlieren und unverweilt ihrer Auflösung entgegengehen würde. Und wenn er es ausspricht, daß die Einrichtung des Cultus eine gar nicht der Kirche eigenthümliche Function sei: so bleiben wir mit der Augsburgischen Confession dabei, daß zum Character der wahren Kirche, wie die reine Lehre, so auch die rechte Verwaltung der Sacramente gehört, also die Kirche, will sie den Charakter einer wahren nicht leichtfertig dahingeben, für beides zu sorgen hat. Was endlich die Disciplin betrifft, so darf nicht vergessen werden, daß so gut wie die Lehre und der Cultus auch der christliche Wandel eine Glaubensfrucht ist. Was aber mit dem Glauben unauflöslich zusammenhängt, gehört auch unter die Beaufsichtigung der Kirche.

Wurm hat offenbar zu viel, und daher eigentlich garnichts bewiesen. Denn ist das, was dem Glauben und Gewissen der

Einzelnen angehört, jeder gesellschaftlichen äußeren Ordnung ganz fremd und demnach ein sich selbst absolut zu überlassendes Gebiet: so können wir mit Recht seine Frage; „wozu eine sichtbare Kirche?" in die umwandeln: wozu eine sichtbare Organisation überhaupt, wozu also auch die Thätigkeit des Staats in Beziehung auf die Interessen der unsichtbaren Kirche? Darf ein jeder Christ glauben, lehren, leben, was und wie er will, und auch Gottesdienst halten wie er will, mit subjectiver Willkür: so ist die Einmischung des Staats eben so unbegründet, wie die Sorge der Kirche. Bleiben wir dagegen bei dem Grundsatze, daß die Kirche, weil in ihr die unsichtbare sich bethätigt, ein eigenthümliches Wesen neben dem Staate hat, und nicht, wie dieser, auf rein polizeilicher und juridischer Grundlage ruht: so dürfen wir Alles, was von Wurm gegen den Begriff der sichtbaren Kirche ausgeführt ist, als gegen das absolute Machtgebot der Staatsgewalt in kirchlichen Dingen geredet betrachten, und werden, hierin mit ihm einstimmig, ebenfalls unser Ziel darin finden, zu bestehen in der Freiheit des Geistes, die uns der Vater verkündigt hat in dem Worte des Sohnes: mein Reich ist nicht von dieser Welt.

Zweiter Abschnitt.

Nachweisung der Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche auch im Zustande der Vollendung der Kirche.

Als Vertreter der Ansicht von einer dereinstigen Vernichtung und Auflösung der sichtbaren Kirche durch sich selbst bei erreichter Vollendung tritt uns auch hier Rothe gegenüber, welchen wir schon oben als einen Gegner des Begriffes der unsichtbaren Kirche kennen gelernt haben. Mit seinen dort von uns besprochenen Einwürfen, wie sie am Schlusse seiner Einleitung als Bestätigung der ganzen vorangehenden Beweisführung aufgeführt sind, steht seine hier von uns zu betrachtende Theorie von der sichtbaren Kirche im innigsten Zusammenhange, wie sich dieses natürlich von selbst erwarten

läßt. Wir werden daher in diesem Abschnitte uns auf eine kürzere Widerlegung beschränken, um Wiederholungen zu vermeiden: und können dieses um so mehr, da manches von dem, was wir in Betreff Wurm's im Allgemeinen über das Verhältniß der Kirche zum Staate beigebracht haben, ebenfalls auch gegen Rothe seine vollgültige Anwendung findet.

Rothe erklärt sich selbst ferne davon, die Bedeutung und Nothwendigkeit einer sichtbaren Kirche für die Gegenwart läugnen zu wollen. Er giebt sich Mühe (S. 85 folg.), es aufs stärkste zu betonen, daß bis jetzt der Aufbau des Staates noch bei weitem nicht vollendet und also unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Kirche noch durchaus nicht entbehrlich sei neben dem Staate. Seine Behauptung geht nur dahin, daß die dem christlichen Leben wahrhaft angemessene Verwirklichungsform nicht die sichtbare Kirche, sondern schlechterdings nur der Staat sei, und daß deshalb die Kirche, in ihrer Vollendung gedacht, sich selbst aufheben und in dem vollendeten Staate, als in ihrem eigentlichen Lebenselemente, zerfließen müsse. Es kann nun auf den ersten Anblick leicht scheinen, als sei diese Behauptung eine ziemlich ungefährliche und gleichgültige, von rein theoretischem Interesse, da sie scheinbar die empirische Gegenwart gänzlich unberührt läßt und von einem Zielpunkte redet, der am Ende der geschichtlichen Entwickelung unseres Geschlechts, also für uns noch in ein einer fernen, ja unberechenbaren Zukunft liegt. Man darf sich aber durch diesen Schein nicht täuschen lassen. Ihre practische Wichtigkeit stellt sich aufs klarste heraus, sobald man nur bedenkt, daß gemäß dem Ziele, welches man der Kirche steckt, ihr ganzer geschichtlicher Entwicklungsgang, also auch ihre gegenwärtigen Zustände und Bedürfnisse zu beurtheilen und zu behandeln sind, nicht weniger darnach auch die Pflicht jedes Einzelnen im Verhältnisse zur Kirche ihre nothwendige Bestimmung erhält. Daher Rothe es nicht nur als Thatsache hinstellt, daß wir seit der Reformation bereits in einer merklichen Approximation zu jenem Zielpuncte des Unterganges der Kirche begriffen sind, sondern auch in dem

heutigen Verfalle unseres kirchlichen Lebens und in der Hintansetzung des kirchlichen Intresses einen hoffnungsvollen Fortschritt zum Bessern erblickt.

Die Rothesche Hypothese ist nicht nur mit vielem Geist und Scharfsinn durchgeführt, sondern auch mit durchgängig fester Consequenz zu ihrem Resultate hin entwickelt. Diese Consequenz aber macht es auch möglich, eine angemessene Würdigung derselben dadurch zu bewerkstelligen, daß man auf die Grundbegriffe eingeht, ohne dabei sich in die Einzelheiten der weiteren Erörterung einzulassen. Wir werden daher die wesentlichsten Gründe, welche zur Erweisung ihrer Unhaltbarkeit geltend gemacht werden können, in drei Ausstellungen gegen ihre Hauptfundamente zusammen zu fassen suchen, von welchen dann ein mitgetheiltes Licht auf die weiteren Folgerungen und Beziehungen sich verbreiten mag.

Unsere beiden ersten Ausstellungen betreffen die Art, wie Rothe die Begriffe der Kirche und des Staates fixirt hat. Von diesen beiden Begriffen geht seine ganze Darstellung aus; und in ihrer Fassung, die wir eine falsche und willkürliche nennen müssen, liegt der Nerv seiner Beweisführung, der ganze fruchtbare Keim seines Irrthumes verborgen. Die Kirche wird von ihm definirt als die religiöse Gemeinschaft, das heißt, als die Gemeinschaft für die religiösen Zwecke, und zwar für sie als solche oder für sie ausschließlich, die ausschließlich religiöse Gemeinschaft (S. 19). Dagegen gilt ihm der Staat nach der von ihm adoptirten Hegelschen Bestimmung als die Wirklichkeit des sittlichen Lebens, das heißt, des menschlichen Lebens als solchen in der selbstbewußten Entfaltung seines immanenten Organismus, als die wesentliche, natürliche und natürlich nothwendige, kurz als die specifische Form, unter welcher das menschliche Leben als solches sein Dasein nicht nur, sondern seine Wirklichkeit hat (S. 13 und 19.)

Folgen wir ihm nun zuerst in seiner weiteren Entwickelung von diesen beiden Begriffen aus, so können wir schwerlich wohl umhin, dem von ihm aufgestellten Grundsatze beizustimmen,

daß, so wie das religiöse Leben überhaupt vermöge eines ihm immanenten Triebes strebt, sich ein seiner Natur entsprechendes äußeres Dasein zu geben, auch das christlich religiöse als das schlechthin intensive, obwohl es ursprünglich ein bloß innerliches ist, sich äußern, und, indem es so Andern wahrnehmbar wird, verwirklichen müsse. Nun aber, schließt Rothe weiter, lassen sich die Begriffe des Ansichmenschlichen (oder des Sittlichen) und des Religiösen in der That nur in abstracto scheiden. Denn das Ansichmenschliche in seiner Wahrheit gedacht ist eben nur das Religiöse, und das Religiöse hat wiederum seine concrete Wirklichkeit nur als das Sittliche. Kann also das christliche Leben nur dadurch sich äußern, daß es das Gebiet des Ansichmenschlichen durchdringt, und wird es in dieser Aeußerung selbst ein Sittliches, so kann auch der vollendete Staat, insofern es ihm wesentlich ist, ein religiösschristlicher, vom Christenthum ganz durchdrungener zu sein, nicht gedacht werden, ohne daß er das ganze Gebiet mit sich hineinzieht, welches die Kirche in Besitz nehmen will, das heißt, ohne daß er die Kirche verschlingt.

Gegen diese Argumentation erinnern wir, daß, wie einerseits der Begriff der Kirche als einer Gemeinschaft ausschließlich für religiöse Zwecke, zu eng gefaßt ist, so andererseits der Begriff des Staates zu weit, wenn er die Wirklichkeit des menschlichen Lebens als solchen umschließen, und die Totalität der sittlichen Zwecke in sich fassen soll. Der christlichen Kirche ist ihrem Wesen und Begriffe nach die sittliche Seele des Menschen keineswegs fremd, so wenig wie dem Staate die religiöse fremd ist. Sondern die Kirche ist auch eine sittliche Gesellschaft, und stellt sich nothwendig auch die Aufgabe, das ganze menschliche Leben durch die immanente Kraft des christlichen Bewußtseins, dessen Trägerin und Bewahrerin sie zunächst ist, zu beseelen, zu verklären und umzubilden, einen Glauben zu predigen und immerfort lebendig zu erhalten, der in der Liebe thätig ist. Der Staat aber als solcher ruht nicht auf dem Grunde des Glaubens und des Bewußtseins der in Christo vollbrachten Erlösung, sondern sein Fundament ist vielmehr das

Naturgebiet des bestimmten Volkes, dessen nationale Bestimmtheit ihm sein eigenthümliches Gepräge giebt, und die Institution, durch welche er seine Lebensacte vollzieht, ist die des Rechtes, des Gesetzes und der äußeren politischen Ordnung. Sind aber diese unsere Bestimmungen richtig, so ist einleuchtend, daß Kirche und Staat zwar in dem Verhältnisse der organischen Einheit und Wechselwirkung bestehen müssen, ihre Begriffe aber nie als identisch zusammenfallen können. Das christliche Leben in seiner Fülle durchdringt den Staat, und entfaltet auch auf dem politischen Gebiete, welches ihm nie gleichgültig sein darf, seine umgestaltende Kraft. Der Staat aber, der Kirche als selbstständiger Organismus coordinirt, schützt und fördert die sittliche Entwickelung der Völker, indem er das Gesetz mit strenger Gerechtigkeit handhabt gegen alle Eingriffe einer frechen störenden Willkür, und macht so den Boden des Menschenlebens empfänglich und fruchtbar für das Wachsthum des evangelischen Saamens, welchen die Kirche im Auftrage ihres Herrn hinein zu streuen verpflichtet und thätig ist. Allein so wenig Nothwendigkeit und Freiheit, Gesetz und Evangelium dasselbe sind, obwohl das Christenthum beide festhält und durch beide sich wirksam erweist: so wenig die Gebiete der Legalität und der freien Sittlichkeit jemals sich decken können, eben so unmöglich ist es auch, daß Kirche und Staat zusammenfallen oder die Kirche untergehe im Staat.

Aus jener partheiischen Einschränkung des Begriffes der Kirche und willkürlichen Erweiterung des Begriffes des Staates sind in der Theorie Rothes mehrere seltsame Widersprüche hervorgegangen, deren Auflösung und Vereinigung man immer vergebens versucht. Während S. 20 ausgesprochen wird, daß die kirchliche Gemeinschaft, schon indem sie überhaupt als Gemeinschaft für einen bestimmten Zweck gedacht wird, nothwendig als eine wiewohl ursprünglich innerliche, doch wesentlich zugleich äußere zu denken sei, wird sie S. 21 bezeichnet als die, allen Bestimmtheiten des menschlichen Daseins fremde, rein und ausschließlich religiöse Gemeinschaft, und von ihr S. 23 behauptet,

das Element, aus welchem sie sich ihren Leib zu bauen habe, sei eine uns völlig unbekannte Größe, indem wir außer dem natürlichen menschlichen Leben, welches sie als Kirche perhorresciren müsse, gar kein anderweitiges Material dieser Art zu entdecken vermögen; ferner: (S. 76) schon durch den ersten Anlauf zu ihrer Verwirklichung verletze sie sich selbst tödtlich, schon der erste Ansatz zur Bildung einer Kirche sei ein Abfall von ihrem Begriff; indem sie sich verwirkliche, zerstöre sie sich, eben weil sie eine durchaus abstracte Form der christlichen Gemeinschaft sei, eo ipso selbst, und zwar in demselben Maaße, in welchem ihre Verwirklichnng ihr gelinge. Wem diese harten Widersprüche, so nahe zusammengestellt, in voller Schärfe entgegentreten: der mag sich wohl kaum der Frage erwehren: wie doch die äußerliche Realisirung im Begriffe der Kirche liegen könne, wenn anderseits ebendieselbe wiederum ihrer Natur zuwider sei? — Ebenso wird S. 17 gesagt, die natürlichen Volksunterschiede constituiren für jede concrete Staatsgemeinschaft schlechthin zu respectirende Begränzungen und Beschränkungen. Dagegen finden wir S. 65 den vollendeten Staat beschrieben als einen lebendig einheitlichen Staatenorganismus, in welchem eine Vielheit aller in dem Begriffe des Staats an sich gesetzten und durch die Totalität der mannigfaltigen nationalen Unterschiede prädisponirten und präformirten besondern Staatsformen gegeben sei, jedoch so, daß diese Vielheit von Staaten mittelst der vollständigeu Entfaltung und Realisirung aller ihrer besonderen Momente sich in sich selbst zurücknehme und ihre Einheit realisire. Der Kirche, welcher doch Allgemeinheit und Einheit S. 22 f. als wesentliche Eigenschaften beigelegt werden, wird die Macht abgesprochen, die in ihr bestehenden religiösen Gemeinschaftsformen und ihren Gegensatz aufzuheben, um dadurch ihre Einheit zu realisiren: dem Staate aber, in dessen Begriffe die Einheit doch kein wesentliches Moment bildet, wird die Macht ohne weiteres beigelegt, so daß dasselbe, was im Staate als bindendes Princip gesetzt ist, hinsichtlich der Kirche als trennendes und secernirendes aufgefaßt wird. Hätte Rothe nur überall

festgehalten, daß, so wie die Kirche der Naturseite des menschlichen Daseins und deren Bestimmtheiten keineswegs fremd ist, sondern diese durchdringend sich anzueignen hat: so auch der Staat die Religion, welche er nicht aus sich selbst entnimmt, von der Kirche überkommen muß, welche ihn zum göttlichen Leben erzieht: so würde er nicht als objectiv vorhandene Collisionen solche angesehen haben, welche nur bedingt sind durch seine abstra t subjective Begriffsbestimmung und nicht verkannt haben, daß Kirche und Staat, auch im vollendeten Zustande gedacht, nur gegenseitig sich ergänzende Momente einer höheren einheitlichen Lebensordnung sind.

Mit Recht hebt es Rothe hervor, daß die Prädicate der Einheit und Allgemeinheit der Kirche wesentliche sind. Aber diese ihre Einheit und Allgemeinheit gewinnt sie nicht im Staate, der, auf natürlicher Basis erbaut, die rationalen Differenzen nie überwinden kann; sondern sie ist die Eine und Allgemeine eben durch sich selbst, zusammengehalten durch die unsichtbare Verbindung aller ihrer Glieder mit dem Einen Haupte, und bestimmt, alle Eigenthümlichkeiten der Völker und Individuen in sich aufzunehmen, die ganze Menschheit in ihren weiten allumfassenden Schooß zu ziehen. Die Kirche wird regiert durch den Geist des Herrn; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Dem Staate aber bleibe der Zwang; und die Sphäre des Rechtes und Gesetzes bleibe die seinige. Keineswegs heißt es, die Idee des Staates herabsetzen, oder den Staatszweck erniedrigen, wenn man in ihm vorzugsweise den Organismus des Gesetzes sieht. Man kann behaupten, daß das Gebiet der innern Gesinnung der Justiz unzugänglich ist, und die freie Sittlichkeit durch keine Staatsmittel erzwungen werden kann*): ohne doch das Ewige und Göttliche

*) Gewiß ist der Vorwurf des Mangels einer zweifellosen Entschiedenheit, welchen Rothe Hegel wegen des in der Philosophie des Rechts S. 349 ausgesprochenen Satzes „wesentlich bleibt der Staat von der Religion dadurch unterschieden, daß, was er fordert, die Gestalt einer rechtlichen Pflicht hat, und daß es gleichgültig ist, in welcher Gemüthsweise geleistet wird" gemacht hat, ein ungerechter.

zu verkennen, welches den Kern aller staatlichen Ordnung bildet. Der Staat ist kein bloßes Produkt menschlicher Willkür, oder selbstsüchtiger Ueberlegung und Klugheit, kein mechanisches Gerüste für die ungeistigen äußerlichen, rein irdischen Zwecke; sein Ursprung ist auch nicht die Noth und das äußerliche Bedürfniß, wie der politische Materialismus unserer Tage will. Sondern angelegt und gegründet in einer höheren göttlichen Ordnung, ist der Staat eine Ausstrahlung der moralischen Weltordnung selbst, die objective Darstellung des ewigen göttlichen Gesetzes auf Erden. Aber liegt denn in dieser Anerkennung die nothwendige Forderung eingeschlossen, daß er sich nicht vollenden könne, ohne die Kirche zu absorbiren, ohne also des Herrn unantastbares Wort zu einer Lüge zu machen: „die Pforten der Hölle sollen die Kirche nicht überwältigen"? Wie kann man doch in der Vernichtung der Kirche ihre und des Staates Vollendung sehen!

Das aber ist die dritte Ausstellung, welche wir geltend zu machen haben, daß Rothe von der Vollendung der Kirche und des Staates sich ein rein willkürliches, der Schrift ganz widersprechendes Bild entworfen hat. Er selbst hat es ausgesprochen, daß in der empirischen Wirklichkeit ein Außereinandersein des Sittlichen als des Staatsinhaltes, und des Religiösen, des Inhaltes der Kirche, gegeben sei und findet den Grund davon in der Sünde (S. 28). Demzufolge hat er es eingeräumt, daß, so lange noch die Macht der Welt, das heißt, des Complexes des Ungöttlichen, in der Menschheit der Wirksamkeit des christlichen Princips hemmend entgegen stehe, das Dasein einer Kirche nothwendig sei (S. 48). Wenn er nun den Entwicklungsproceß des menschlichen Geschlechtes so beschreibt, daß durch die Macht der Erlösung Welt und Sünde immer mehr überwunden werden, bis sie zuletzt vollständig werden aufgehoben sein, und demnach den Eintritt der Vollendung des Reiches Gottes sich so vorstellt, daß nur die physischen Bedingungen des irdischen Daseins durch eine schöpferische That Gottes plötzlich sich ändern, die religiös-sittlichen Zustände aber, durch die geschichtliche Entwickelung

selbst schon vollendet, keines unmittelbaren göttlichen Eingreifens bedürfen werden: so müssen wir dagegen im Namen der Schrift protestiren. Die Schrift setzt als Ende der zeitlichen Entwickelung das Gericht, und sie läßt dieses schon mit der Erscheinung Christi beginnen und als Scheidungsproceß sich fortsetzen durch die ganze Geschichte. Innerhalb der Kirche selbst wird nun freilich immer mehr die Sünde schwinden in den Gläubigen. Allein eben daher wird auch außerhalb derselben das Reich der Sünde mit immer gesteigerter Kraft sich in sich selbst concentriren. Und so spannen sich fortwährend die Gegensätze von Welt und Kirche immer schärfer und furchtbarer, bis zuletzt am Ende der Tage die antichristliche Welt in vollendeter Macht hervortreten wird. Legen wir aber diese bestimmten Andeutungen des göttlichen Wortes zu Grunde, so ist auch klar, daß die Kirche auf Erden nimmer aufhören kann, weil die Sünde bleibt, so lange es nur ein Werden giebt. Welches dann die Gestalt des Gottesreiches sein wird, wenn durch das Gericht die Gesammtheit des Bösen wird ausgesondert sein, und in welcher Form nach der Umgestaltung aller physischen und auch ethischen Verhältnisse durch das unmittelbare Eingreifen Christi die verklärte Menschheit sich darstellen wird auf dem Schauplatze des neuen Himmels und der neugeschaffenen Erde: davon können wir nur Ahnungen haben, keine klaren Anschauungen und Begriffe. Daß aber das Gefäß des ewigwahren weltüberwindenden Glaubens, welches die Kirche ist, aufhören und nur der Staat bleiben wird: das ist in der That schwer zu glauben. Halte sich lieber das christliche Denken daran, daß, was ewig und unvergänglich ist im Staat und in der Kirche, auch als unvergänglich einst heraustreten wird in dem vollendeten Reiche Gottes. Und damit mögen wir uns begnügen. Das Beispiel Rothes hat bewiesen, wie mißlich es ist, das zeitliche Dasein zu construiren nach dem Maßstabe dessen, was kein Auge je gesehen und kein Ohr je vernommen hat. Gott aber hat es bereitet denen, die ihn lieben.

Drittes Kapitel oder kritisch-dogmatischer Theil.

Kritischer Rückblick auf die kirchliche Lehre von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche und dogmatische Feststellung dieser beiden Begriffe, so wie ihres gegenseitigen Verhältnisses.

Nachdem wir durch die Untersuchungen des vorigeu Kapitels uns die Berechtigung erworben haben, unbekümmert um die von den verschiedensten Seiten und Standpuncten her erhobenen Einwendungen, das Dogma unserer Kirche muthig als ein solches hinzustellen, dem ein kernhafter Wahrheitsgehalt zu Grunde liegt, blicken wir jetzt mit Vertrauen auf dasselbe zurück. Wie überall im Kampfe nicht nur die Kräfte erprobt, sondern auch die Schwächen zum Bewußtsein gebracht werden: so hat sich uns durch die negative Betrachtung als positives Resultat die Ueberzeugung ergeben, daß die Fassung der Begriffe einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche, wie wir sie bei unsern Reformatoren finden, in manchen Punkten noch derjenigen Bestimmtheit, Schärfe und allseitigen Durchdringung ermangelt, welche die Wissenschaft fordern muß. Nur mit Unrecht würde man behaupten können, daß sich in der kirchlichen Lehre eigentliche Irrthümer auf wesentlichen Puncten antreffen lassen. Es liegt vielmehr der fruchtbare Wahrheitskeim überall ausgestreut, auch wo er durch einseitige Hervorhebung eines in der Entstehungszeit unserer Kirche wichtiger scheinenden Lehrstückes verdeckt und in den Hintergrund getreten ist. Aber um so mehr ist es nothwendig, diesen verhüllten Spuren eifrig nachzugehen, und den unentwickelten Gehalt zur angemessenen Entwickelung zu fördern. Es wird daher zunächst unsere Aufgabe sein, die erkannten schwachen Seiten der kirchlichen Bestimmungen kritisch heraus zu heben, um dann, wenn so der Weg gebahnt und die Richtung genau vorgezeichnet sein wird, eine alles Unbefriedigende möglichst beseitigende schärfere Erörterung zu versuchen.

§ 5.

Kritischer Rückblick auf die kirchliche Lehre von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche.

Wir können hier wohl, ohne zu irren, von der Voraussetzung ausgehen, daß die Einwendungen der Gegner selbst unserer Nachforschung einen Fingerzeig geben, durch welchen wir auf die richtige Bahn geleitet werden. Denn es läßt sich erwarten, daß sie besonders diejenigen Puncte polemisch ins Auge gefaßt haben, welche am leichtesten mißverstanden werden können, oder welchen am meisten die hinreichend scharfe Bestimmtheit fehlt.

1. Der lauteste Widerspruch hat sich, wie wir fanden, gegen die Bestimmung des Begriffes der Kirche als einer congregatio sanctorum erhoben. Von ganz verschiedenartigen Interessen aus ist geltend gemacht worden, daß eine solche Gesellschaft von Heiligen ein bloßes Phantom sei, nirgends in der Welt vorhanden, ohne Gehalt und Realität. Den Grund dieses Widerspruches entdecken wir leicht darin, daß, strenge genommen, die sanctitas kein Prädicat ist, welches irgend einem Gliede der noch streitenden Kirche beigelegt werden kann. Es mit dem Begriffe aber strenge zu nehmen, dazu scheint die Berechtigung darin gegeben, daß die congregatio sanctorum als eine in sich abgeschlossene Gemeinschaft dargestellt, und der Gesammtheit der **impii et hypocritae** opponirt wird, welche nur zur äußeren Kirche mitgehören.

Offenbar liegt hier ein Mangel der kirchlichen Darstellung vor. Nicht mit gehöriger Klarheit und Schärfe hat sie darauf reflectirt, daß auch in den wahrhaft Wiedergebornen und Gläubigen noch immer die Sünde als reine, obwohl beständig schwindende, Lebensmacht wirksam ist, und daher der Stand der Heiligung vom Stande der Heiligkeit wohl unterschieden werden muß. Indem sie die Wiedergebornen immer auch als Heilige und Reine betrachtet, versetzt sie dieselben ohne nähere Beschränkung in die Gemeinde der Heiligen, verliert aber natürlich

dadurch das volle Recht, diese Gemeinschaft der Heiligen, welcher doch der Wahrheit gemäß noch Welt und Sünde anhaften, der äußeren Gemeinschaft in strenger Scheidung entgegen zu setzen. Daß Luther keinesweges den Stand der Wiedergeburt als ein Leben in absoluter Heiligkeit betrachtet hat, beweist deutlich der Catech. Maj., in welchem er sich (p. 500. Rech.) bestimmt genug erklärt: „nunquam tamen nos a peccatis sumus vacui, et hoc carnis nostrae gratia, quam adhuc adhaerentem humeris nostris circumferimus.“ Aber leider ist zum Zwecke einer schärferen Bestimmung des Begriffes der Kirche diese Gedankenrichtung von ihm und von Melanchthon nicht weiter verfolgt worden; und es bleibt mithin die Aufgabe, eine Fassung zu finden, durch welche es möglich gemacht wird, den Unterschied zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche in unverkümmerter Schärfe festzuhalten.

2. Die katholische Polemik vorzüglich beschuldigt häufig unsere Kirchenlehre, daß sie die wesentliche Einheit der Kirche zerstöre und von zwei Kirchen rede, welche getrennt und unverbunden neben einander bestehen sollen. Wir haben aber gefunden, daß dieser Vorwurf, so hingestellt, ein ungerechter ist und unschwer abzuweisen. Dagegen aber darf nicht geläugnet werden, daß der Begriff der Kirche sehr schwankend allgemein, fast bis zur Verflüchtigung elastisch gehalten werden muß, wenn man in der Weise der Reformatoren die congregatio sanctorum und die ecclesia externa (oder visibilis) gleichmäßig demselben subsumiren will. Die Gemeinde der Heiligen ist nämlich darum eine Kirche, weil sie Glauben hat und des heiligen Geistes theilhaftig ist; andererseits aber sollen auch die, welche des Glaubens und des Geistes ermangeln, zur Kirche gehören, also Kirchenmitglieder sein, (socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus, wie die Apologie sie nennt p. 148 Rech.). — Wie schwierig es ist, denselben allgemeinen Begriff nicht weniger da anzuwenden, wo die wesentlichen Merkmale fehlen, als da, wo dieselben vorhanden sind, springt von selbst Jedem in die Augen, damit aber auch zugleich die

Nothwendigkeie einer Verengerung und Begränzung des Begriffes.

3. Von allen Gegnern wird geltend gemacht, daß eine rein unsichtbare Kirche eine unvollziehbare Vorstellung sei, und heftig dringen sie alle auf die Nothwendigkeit einer sichtbaren Bethätigung des christlichen Gemeinlebens im Glauben und auf eine äußerliche Organisation der kirchlichen Genossenschaft. Nur die Fanatiker machen hier eine Ausnahme. — Wir berufen uns hier sowohl auf unsere Darstellung der protestantischen Lehrbestimmungen (Cap. 1. § 2), als auf das zur Vertheidigung derselben im zweiten Capitel Bemerkte, indem wir die Behauptung wiederholen, daß das Moment der Sichtbarkeit und Aeußerlichkeit der Kirche ungeachtet der Präponderanz des Begriffes der innern Kirche keinesweges gänzlich vernachläßiget und übersehen worden ist. Jedoch müssen wir so viel einräumen, daß es unläugbar in einer Mangelhaftigkeit unserer kirchlichen Darstellung selbst liegt, daß jene Einwendungen einen so großen Schein von Wahrheit und Recht sich vindiciren dürfen und fortwährend sich so lebhaft erneuern.

Unsere symbolischen Bücher heben es wiederholt hervor, daß die wahre Kirche auch äußere Zeichen habe, an welchen sie erkannt werden kann, nämlich die reine Lehre und die rechte Verwaltung der Sacramente. Aber nirgends ist doch dabei klar darauf hingewiesen, daß im Wesen der inneren Kirche selbst die immanente Nöthigung liege, sich in der sichtbaren zu verwirklichen, und daß, auch abgesehen von jeder mittelbaren äußeren Nothwendigkeit, der Begriff der Kirche selbst einen äußerlichen Organismus der Lehre, des Cultus und der Verfassung fordere, in welchem sie ihr lebendiges Dasein bewähren könne. Es lag in der Natur der Verhältnisse, unter welchen und durch welche die Reformation entstanden ist, daß die reformatorische Richtung wenigstens im Anfange fast allein auf den subjectiven Mittelpunct des Christenthums hin sich lenkte, und daher die innerliche Beziehung des Einzelnen zu Christo so sehr in den Vordergrund des Bewußtseins trat, daß die Wichtigkeit einer äußern

Kirche nicht gebührend zur Anerkennung gelangen konnte. — Wenn Luther in seiner Schrift vom Papstthum zu Rom vom Jahre 1520 die leibliche, äußerliche Christenheit eine *gemachte* nennt, also die Kirche als ein bloß menschliches Institut betrachtet, so sieht man daraus, wie wenig er das Verhältniß zwischen der unsichtbaren und sichtbaren Kirche damals noch als ein wesentliches, unauflösliches, in göttlicher Ordnung gegründetes zu würdigen sich veranlaßt fand. Daß später, besonders in Folge der Umtriebe der fanatischen Schwärmer, die Betrachtungsweise sich bedeutend änderte, lehrt das Verfahren Melanchthons in seinen locis; das Bestreben, eine feste kirchliche Gemeinschaft zu bilden, mußte von selbst auch auf den Werth der äußerlichen Organisation aufmerksam machen*).

Aber zu einer ganz bestimmten Anschauung der organischen Einheit der innern und äußern Kirche gelangte man doch auch später nicht; diese ins Licht zu setzen, und dadurch der sichtbaren, in Lehre, Cultus und Verfassung sich darstellenden Kirche

*) Daß Melanchthon den Werth einer geregelten Kirchenverfassung keineswegs verkannt, noch auch die Sorge für die Herstellung einer solchen von sich abgewiesen hat, beweisen hinreichend die von *Galle* (Versuch einer Charakteristik Melanchthons als Theologen und einer Entwickelung seines Lehrbegriffs. Halle, 1840), p. 471 aus seinen Briefen an *Aulber* und *Camerarius* herausgehobenen Stellen. An *Aulber* schrieb er den 23. August 1530: **Pacis habenda ratio et posteritatis. Qualis autem ad posteros status futurus est dissoluta politia episcoporum? Profani jurisdictionem ecclesiasticam et similia negotia religionum non curant. — Ut res se habet, sedent in cathedra Episcopi. Hanc evertere nolim, si tamen conservare possim.** Und den 31. August an *Camerarius*: **Utinam, utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere Episcoporum. Video enim, qualem sumus habituri Ecclesiam dissoluta πολιτεία ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem.** Ebenso am 4. September: **Qualis enim cedo futurus est status apud posteros in Eccelesiis, si omnes veteres mores sint aboliti, si nulli certi sint praesides?**

eine unumstößliche unantastbare Basis zu verschaffen, bleibt die Schuld und Pflicht einer neueren Behandlung.

4. Ein nicht geringer Theil der Mißverständnisse unseres Dogma ist hervorgerufen worden durch die Bezeichnungen: sichtbare und unsichtbare Kirche. Wie es dem Bellarmin durchaus unbegreiflich bleibt, daß man von einer unsichtbaren Kirche rede, da doch die Kirche aus lauter Menschen bestehe, Menschen aber bekanntlich nicht unsichtbare Wesen seien: so ist wohl auch mancher andere zu ganz abentheuerlichen Vorstellungen von der Meinung der Reformatoren gekommen, weil er sich strenge an den Laut des Wortes hielt, und darüber den eigentlichen Sinn desselben vergaß. Wendet man die Ausdrücke ohne Weiteres auf die kirchlichen Vorstellungen so an, daß man unsichtbare Kirche die geistige Gemeinschaft der Geheiligten, sichtbare Kirche die Gesammtheit aller, auch der ungläubigen Bekenner nennt: so ist nicht einzusehen, was gegen die eben so kurze als treffende Kritik einzuwenden ist, welche Schleiermacher in seiner Glaubenslehre § 148 in dem Satze gegeben hat: „was die unsichtbare Kirche heißt, davon ist das meiste nicht unsichtbar; und was die sichtbare Kirche, davon ist das meiste nicht Kirche." — Wenn man außerdem noch sich erinnert, daß unsere Symbole sich jener Bezeichnungen nicht bedienen: so darf man es wohl ohne weiteren Anstand für sehr gerathen halten, sich nach geeigneteren und weniger mißverständlichen Terminis umzusehen.

Somit kennen wir die Mängel, welche zunächst zu beseitigen sein möchten, so wie auch den Wahrheitskern, welchen wir festzuhalten haben, und können also auf das positive Gebiet übertreten, um möglichst genau diese beiden Aufgaben zu vereinigen und eben dadurch zu lösen. Der dogmatischen Entwickelung lassen wir jedoch einen kurzen exegetischen Ueberblick der wichtigsten Schriftstellen vorangehen, um zu erfahren, was sich als Gehalt der Schriftlehre in Beziehung auf die Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche gewinnen läßt.

§ 6.

Andeutungen der heiligen Schrift in Beziehung auf die Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche.

Die Frage, mit welcher wir zum neutestamentlichen Kanon hinantreten, kann natürlich nicht die sein, ob die Unterscheidung, um welche es hier sich handelt, auch vou Christo oder von den Aposteln schon bestimmt gemacht und ausgesprochen worden ist. Sondern unserer Untersuchung kann es nur darauf ankommen, zu entscheiden, ob die Schrift, wo sie von der Kirche redet, überall nur Einer Betrachtungsweise folgt, oder ob sie eine zwiefache so durchblicken läßt, daß wir demzufolge das Recht uns vindiciren dürfen, eine bestimmte Scheidung aufzustellen.

Zunächst ist wohl unbestreitbar, daß in Beziehung auf die einzelnen Gläubigen durchgängig im N. T., vorzüglich aber bei Paulus, eine doppelte Anschauung als herrschend hervortritt. Der Christ erscheint von der einen Seite als ausgesondert aus der sündigen Welt, als rein und heilig, als ein Kind Gottes und Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens; andererseits dagegen als noch behaftet mit den Flecken der Sünde, der täglichen Sündenvergebung und Reinigung bedürftig, und lebend in einem fortgehenden ununterbrochenen Kampfe mit der Macht des ihm inwohnenden Fleisches. Nirgends wird die Wiedergeburt beschrieben als eine plötzliche magische Umwandelung des ganzen Menschen zu einem absolut vollkommenen und heiligen, sondern der Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit Christo erscheint vielmehr überall nur als der Anfang eines neuen Lebens, als die Einpflanzung eines neuen heiligen Lebensprincips in die bisher gottentfrembete menschliche Natur, durch welches erst allmählig und in langsamen Fortschritten die Heiligung zu Stande kömmt. Aber nirgends wird auch das Leben im Glauben dem Leben ohne Glauben, der Zustand der Gnade dem Zustande der Natur gleichgestellt; sondern eine neue Creatur, umgeschaffen und neu geboren ist Jeder, der in Christo ist. Und wie das

Licht von der Finsterniß, die Freiheit von der Knechtschaft, das Leben vom Tode, der Geist vom Fleische geschieden ist: so auch der im Glauben gerechtfertigte Christ von dem Gebiete der ungöttlichen glaubensleeren Welt.

So macht die Schrift also geltend, daß der Christ in jedem Momente seines zeitlichen Daseins mehr ist, als er scheint, und mehr hat, als er darstellen und geben kann. Das göttliche Leben, welches er als eine ewige weltüberwindende Himmelskraft in dem Kern seines inwendigen Menschen trägt, findet in der zeitlichen Erscheinung nimmer seinen vollkommenen adäquaten Ausdruck und seine entsprechende Verwirklichung. Mitten in der Welt ist er doch der Welt entfremdet, wandelt auf der Erde mit seinen Füßen und trägt doch sein Haupt im Himmel, ist Streiter und Sieger, ein Seiender und Werdender, heilig und unheilig, rein und unrein zugleich, ein anderer nach dem Princip seines Daseins und ein anderer nach Form und Erscheinung.

Es würde nun in der That höchst befremdend sein, wenn wir diese doppelte Anschauungsweise nur in Beziehung auf die Einzelnen angewandt sähen. Was von dem Einzelnen gilt, muß nothwendig auch von der Kirche gelten, welche ja nur die Gesammtheit der Einzelnen ist. Die Schrift giebt indessen zu dem Vorwurfe einer solchen Inconsequenz auch nicht die mindeste Veranlassung.

Wir machen zuerst aufmerksam auf den Inhalt der Parabeln Matth. 13, 24—31. 47—49. 22, 1—11. Das Unkraut, welches unter den guten Saamen gesäet, zugleich mit demselben aufgeht, aber vor der Erndte nicht ausgerottet wird; das Fischernetz, in welchem gute und schlechte Fische beisammen sind; das Hochzeitsmahl des Königssohnes, zu welchem würdige und unwürdige Gäste sich versammeln, so daß mitten unter den wohlgeschmückten Gästen ein Mensch sich findet ohne ein hochzeitliches Kleid — alle diese Gleichnisse enthalten offenbar die Andeutung einer und derselben Thatsache, daß nämlich das Reich Christi während seiner ganzen irdisch-zeitlichen Entwickelung

niemals als absolut rein und abgesondert von aller Entstellung durch die verunreinigenden Elemente der Welt sich darstellt, sondern fortwährend als ein Gemisch erscheint von Heiligkeit und Sünde. Deutlich aber unterscheidet der Herr in diesem Gemisch den eigentlichen Kern des Gottesreiches von der demselben anklebenden unheiligen Schale. — Eine ganz andere Betrachtungsweise finden wir dagegen Joh. 17, 19 — 24. und Joh. 10, 16. Hier erscheint die Gemeinde im Gegensatze gegen den ungöttlichen κόσμος als die Gesammtheit der ἀκούοντες τῆς φωνῆς τοῦ ποιμένος, als die μία ποίμνη, als die zu inniger Einheit mit Christo und unter sich verbundene Gemeinschaft der gläubigen Frommen, geheiliget in der Wahrheit (ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ) und vollendet zur Einheit (τετελειωμένοι εἰς ἕν).

Dasselbe zwiefache Bild, wie die Evangelien, entwerfen auch die apostolischen Briefe von der Kirche, das innere Wesen der Kirche hat offenbar Paulus besonders im Auge, wenn er die ἐκκλησία θεοῦ beschreibt als den Leib Christi, als die organische Verbindung aller Gläubigen miteinander, in welcher sie alle als Glieder gleicherweise Antheil haben an dem einen Haupte Christo, und beseelt werden durch denselben Lebensgeist, der vom Haupte ausgeht und heiligend den ganzen Leib durchströmt. (Röm. 12, 4 u. 5. 1 Cor. 12, 12. Eph. 1, 23. 4, 11—16. Col. 1, 18—22). Durch die Mittheilung dieses Geistes sind alle Glieder ἅγιοι καὶ ἄμωμοι καὶ ἀνέγκλητοι (Col. 1, 22). — Und dieselbe Seite hebt er hervor, wenn er mit ähnlichen Bildern die Kirche schildert als den heiligen Tempel des lebendigen Gottes, in welchem der Geist Gottes wohnt (1 Cor. 3, 16—18. 2 Cor. 6, 16. 1 Tim. 3, 15), der gegründet ist auf dem Fundamente und Eckſteine Christus (Eph. 2, 20—22); als das himmlische Jerusalem (ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ), die Mutter der Gläubigen (Gal. 4, 26); endlich als die herrliche Braut Christi (2 Cor. 11, 3), ohne Flecken und Runzeln, welche er geliebt und für welche er sich selbst dahingegeben hat (Eph. 5, 27). Aehnlich wie Paulus schildert auch Petrus die Kirche als die

Heerde, deren Oberhirt Christus ist, (1 Petri 5, 4), als das geistige Haus Gottes, in welchem die Christen lebendige Bausteine bilden, als ein heiliges Priesterthum (1 Petri 2, 5), als ein Volk Gottes, ein heiliges Volk, ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum (1 Petri 2, 9).

Es fehlt aber anderer Seits auch nicht an Stellen, wo die Apostel die Kirche betrachten in ihrem Zusammensein mit der Welt nach ihrer äußerlichen Erscheinung. Paulus klagt 1 Cor. 6, 7 über die Fehlerhaftigkeit eben derjenigen, welche er Vers 1. ἅγιοι nennt, tadelt die Corinther wegen der sich unter ihnen findenden πορνεία (1 Cor. 5), und ermahnt zur διάκρισις (1 Cor. 14, 29), damit nicht Falsches gelehrt werde von den Begeisterten. Er sieht es als etwas Unvermeidliches an, daß Spaltungen (αἱρέσεις) in der Kirche seien, damit die Bewährten offenbar werden (1 Cor. 11, 19), und fordert die Gläubigen dringend zu einem heiligen, des Gottesreiches würdigen Wandel auf (1 Thess. 2, 12). Ja 2 Tim. 2, 19 u. 20 unterscheidet er deutlich den festen Grund des Hauses Gottes oder die Kirche nach ihrem innerlichen Wesen, den στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ, von den unreinen und unchristlichen Elementen, welche sich trübend diesem Grunde ansetzen, und vergleicht zu dem Ende die Kirche mit einem großen Hause, in welchem nicht bloß goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene sich befinden, beide zum Hause gehörig, so daß eine Aussonderung der zu unedlerem Gebrauche bestimmten ohne Verlust und Schaden nicht möglich ist. — Damit aber die Reinheit der Kirche erhalten bleibe, und die sie befleckende, aus dem Gesammtleben der Sünde noch nachwirkende Ungerechtigkeit immer mehr entfernt werde, sagt Petrus 1 Petri 4, 17: das Gericht müsse anfangen mit der Kirche und der Glaube in ihren Gliedern sich durch Leiden läutern. — Und Johannes unterscheidet 1 Joh. 2, 18—21 von Denen, welche die Salbung des heiligen Geistes und die Erkenntniß der Wahrheit besitzen, Andere, welche aus der Kirche selbst hervorgehen und eine Zeit-

lang derselben sich anschließen, aber durch ihren unwürdigen Lebenswandel als Unheilige sich erweisen.

Die Vergleichung aller dieser Stellen macht es hinlänglich evident, daß in der Schrift nicht nur nichts einer verschiedenartigen Betrachtungsweise der Kirche Widersprechendes enthalten ist, sondern daß sie selbst bestimmt zu einer Unterscheidung des Wesens und der Erscheinung der Kirche führt und Veranlassung giebt.

Und so werden wir jetzt in dem Bewußtsein, auf festem biblischem Grunde zu stehen, die dogmatischen Momente der Lehre von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche, welche sich uns ergeben haben, in einer zusammenhängenden Uebersicht darzustellen versuchen dürfen.

§ 7.

Dogmatische Feststellung der beiden Begriffe einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche, so wie ihres gegenseitigen Verhältnisses.

Die Religion ist nach ihrem wahren Begriffe und Inhalte eine reale Communication mit Gott, eine bewußte lebendige Beziehung des erschaffenen Menschengeistes auf den unerschaffenen, aber persönlichen Gottesgeist. Diese Begriffsbestimmung schließt eben so nothwendig die Behauptung in sich, daß die Religion wesentlich Offenbarung ist, als sie die gegenüberstehende ausschließt, daß sie als Product der entwickelten Kräfte der menschlichen Natur betrachtet warden müsse. Denn eine reale Verbindung zwischen Geschöpf und Schöpfer setzt nicht nur eine geistige Empfänglichkeit von Seiten des Geschöpfes, sondern auch eine freie Selbstmittheilung von Seiten des Schöpfers voraus. Nur wo das Sichherablassen Gottes zum Menschen mit dem Sicherheben des Menschen zu Gott zusammentrifft, kann die Religion zu Stande kommen und das Leben in Gott möglich werden. Läßt man dagegen das objective Moment der Selbstmittheilung und Offenbarung Gottes fallen, und übersieht, daß der Mensch nur insofern von Gott weiß,

als Gott selbst in ihm sich offenbart: so sinkt die Religion zu einer rein natürlichen Potenz des menschlichen Geistes herab, und wird, anstatt höchste Form unseres Bewußtseins zu bleiben, mit der Kunst, der Wissenschaft und aller menschlichen Bildung überhaupt auf eine Stufe gestellt.

Es darf mithin vorausgesetzt werden, daß auch das Christenthum, als eine eigenthümliche Gestaltung des religiösen Lebens, um wahrhaft das zu sein, wofür es sich ausgiebt, ebenfalls jenen Character der Religion im Allgemeinen an sich tragen muß. Darin aber beweist es sich auch wirklich als die absolute Religion, daß es die Einheit des Göttlichen und des Menschlichen als seine Grundidee ausspricht, und auf die, durch Christum vollzogene Aufhebung aller Trennung zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Menschengeschlechte als auf die Eine zu Grunde liegende Urthatsache jedes fromme Gefühl bezieht. Die vollkommene Vereinigung des Unendlichen und Endlichen, welche das Heidenthum in seinen weisesten Repräsentanten ahnete, das Judenthum mit heißer Erwartung ersehnte, weiß der christliche Glaube realisirt in der gottmenschlichen Persönlichkeit des Erlösers, und ist sich zugleich des Besitzes eines ewigen göttlichen Lebensprincips bewußt, durch welches die Möglichkeit einer stets fortschreitenden Annäherung an das heilige Urbild Christi wirklich gegeben ist.

Dieses göttliche Lebensprincip nun, welches wir mit der heiligen Schrift den Geist Gottes, den Geist Christi oder den heiligen Geist nennen, ist nach seinem specifischen Wesen ein Gemeingeist, das heißt, ein solcher, der seine Wirksamkeit nur in einem Gemeinleben gründet, wo es noch nicht vorhanden ist, das schon gegründete aber erhält, belebt und fördert. Mögen wir daher ausgehen von Christo, als dem Sender des heiligen Geistes, oder von dem Menschen als dessen Empfänger: so werden wir durch beide Betrachtungsweisen in gleicher Art auf die nothwendige Existenz eines religiösen Vereines geführt, in welchem die göttliche Macht der Erlösung sich lebendig bethätigt. Christus ist nicht um eines Einzelnen, oder

um mehrerer Einzelnen willen auf der Erde erschienen, sondern weil er, das ganze Geschlecht zu erlösen, Mensch geworden ist, hat er eine universale Bedeutung. Er ist das Haupt der Menschheit, von welchem aus der neue Lebensgeist in die erstorbenen Glieder einströmt, damit in ihm alle geeiniget und als Ein großer Leib zusammengefaßt werden. Alle trennenden Differenzen in der menschlichen Natur sind in ihm ausgeglichen, als in derjenigen vollkommenen Persönlichkeit, in welcher die Idee der Menschheit absolut realisirt ist. Ihm dem ewigen Urbilde gegenüber verhalten sich alle Typen der Völker und der Einzelnen vollkommen gleich, und alle Individuen sind gleicherweise bestimmt, in seine Lebensgemeinschaft aufgenommen, durch seine erlösende und heiligende Macht von der Sünde gereiniget zu werden, und dem Einen Urbilde gemäß das Bild Gottes in sich auszuprägen.

Von der andern Seite ist die Wirkung des heiligen Geistes nicht eine solche, durch welche die menschliche Natur in ihrem Wesen aufgehoben oder vernichtet wird, als geschehe durch dieselbe eine absolute und ursprüngliche Neuschaffung des ganzen Menschen. Sondern der heilige Geist eignet sich vielmehr die natürlichen Kräfte des menschlichen Lebens als Organe seiner Thätigkeit an, indem er sie in ihrem Dasein bestätigt; er verklärt und heiligt sie aber, indem er sie dem Willen Christi dienstbar macht. Daher muß von ihm im Momente der Wiedergeburt auch der dem menschlicheu Geiste einwohnende Trieb nach Geselligkeit oder das Gattungsbewußtsein mit ergriffen werden. Eben durch seinen kräftigenden Einfluß geschieht es, daß dasselbe, zur Energie gesteigert, den Einzelnen zum Zusammentreten und Zusammenleben mit denen treibt, welche, wie er, der beseligenden Einwirkung der göttlichen Gnade sich erfreuen.

Der heilige Geist, indem er das neue Leben den Gläubigen mittheilt und sie zur Gemeinschaft unter einander verbindet, vertritt in dieser Thätigkeit die Stelle des, jetzt nicht mehr so, wie während seines irdischen Lebens unmittelbar einwirkenden Erlösers. Diese Stellvertretung darf aber nicht so vorgestellt

werden, daß Christus selbst, seitdem er nicht mehr im menschlichen Geschlechte eine sichtbare Gegenwart hat, aller Wirksamkeit sich begeben und gleichsam in einen himmlischen Ruhestand sich zurückgezogen habe. Vielmehr ist er so, wie er es gewesen, noch fortdauernd die Quelle aller Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit in der von ihm ursprünglich gegründeten Christenheit und wird es bleiben bis an das Ende der Tage. Es läßt sich daher auch mit demselben Rechte Beides behaupten, daß Christus, und daß der heilige Geist als lebendiges Princip in den Gemüthern der Gläubigen wohnt. Die entsprechendste Bezeichnung wird immer diejenige sein, welche Beides ausdrücklich zusammenfaßt, daß nämlich Christus wirkt durch den heiligen Geist. Denn so wie Christus der Grund ist, so ist er auch das einzige Ziel aller Wirkungen des heiligen Geistes. Dieser ist nirgends thätig abgesehen von Christo. Sondern als Geist Christi nimmt er Alles nur von dem Seinigen und handelt nur in seinem Namen und Auftrage, indem er sein Bild fortträgt durch alle Zeiten und so seine bleibende Selbstdarstellung und bewußte Gegenwart durch Wort und That vermittelt. Ebenso dient er in allen seinen Functionen nur dem ewigen Rathschlusse Gottes, nach welchem die ganze Menschheit auf Christum allein geschaffen ist, indem er die gläubige Aneignung des ewigen Heiles und der ewigen Wahrheit zu Wege bringt, die in Christo thatsächlich erschienen ist, die Erlösungsbedürftigen hinweist auf ihn, die Erlösten mit ihm verknüpft zu einer immer engeren Gemeinschaft.

Ist aber der Glaube und die Wiedergeburt eine innerliche Thatsache, so auch die durch Glauben und Wiedergeburt bedingte Einwohnung Christi oder die Immanenz des heiligen Geistes. Auf letzterer beruht die Gemeinschaft, zu welcher die an Christum Gläubigen zusammentreten: auch diese muß also zunächst eine innerliche und unsichtbare sein. Allein so gewiß es als eine unumstößliche Erfahrungsthatsache ausgesprochen werden darf, daß keine lebendige Bestimmtheit des menschlichen Geisteslebens in ihrer ursprünglichen reinen Innerlichkeit verharren kann, ohne

in die äußere Erscheinung wahrnehmbar herauszutreten: so gewiß ist es auch, daß eine bloß innerliche Glaubensgemeinschaft eine undenkbare sein würde, es sei denn, daß das Princip, welches sie zusammenhält, ein todtes oder doch dem Absterben entgegengehendes wäre. Die Gemeinschaft Derjenigen, in welchen Christus lebt in der lebendigen wirksamen Kraft des heiligen Geistes, muß daher, eben weil der Grund, auf welchem sie ruht, kein todter, und das Band, welches ihre Glieder umschlingt, das Band der christlichen Liebe, ein reales und ewiges ist, sich auch nach außen hin bethätigen und ohne Aufhören dahin streben, daß sie ihren Inhalt in einer solchen Entfaltung zu Tage lege, die ihren innerlichen Reichthume möglichst entspricht. Das christlich Gemeinsame ist sichtbar und unsichtbar, innerlich und äußerlich, geistig und leiblich zugleich; und es liegt in seinem Wesen unaustilgbar begründet, daß es diese sich scheinbar widersprechenden Prädicate alle ohne Widerspruch unauflöslich in sich vereinigt. Weil es eine lebendige Seele ist, so schafft es sich auch einen lebendigen Leib; und weil es die Fülle des energischen göttlichen Lichtes in sich birgt, so muß es auch leuchten und glänzen nach außen, und seine Strahlen verbreiten rings umher. Wie Christus, sein Haupt, unsichtbar ist und doch leiblich gegenwärtig in seinem heiligen Sacrament, so ist es auch ein unsichtbares, aber leiblich zugleich. Er aber bleibt unsichtbar in seiner Leiblichkeit; seine Gemeinde wird auch dem irdischen Auge sichtbar, indem sie sich in Lebenszeichen sichtbarer Art mannigfaltig offenbart und ihren Organismus sich anbaut und ausbaut.

Wenn wir alle bisher entwickelten Momente in Eins zusammennehmen: so entsteht uns der vollständige Begriff der christlichen Kirche, welchen wir so bestimmen: Die Kirche Christi ist die innerlich begründete, aber äußerlich sich organisirende Gemeinschaft aller Derjenigen, in welchen Christus wirkt durch den heiligen Geist.

Was den Inhalt dieser Definition betrifft, so liegt derselbe beschlossen in den beiden Merkmalen, daß die Kirche eine Gemeinschaft ist, und daß sie eine solche ist, welche constituirt wird durch die innerlich und auch nach außen hin wirksame Kraft des heiligen Geistes. Der Umfang aber ist darin gegeben, daß zur Kirche Alles gehört, was den heiligen Geist hat, Alles hingegen ausgeschlossen bleibt, was an diesem nicht participirt. Daß wir wohl befugt den heiligen Geist als dasjenige entschieden hervorheben, was die Kirche zur Kirche macht: dafür möge die Rechtfertigung darin liegen, daß wir hierin in Uebereinstimmung uns befinden mit der Ansicht der ersten christlichen Jahrhunderte vom Wesen der Kirche. Denn ganz trifft damit Irenäus zusammen in seinem berühmten Worte: **ubi ecclesia, ibi et spiritus Dei; ubi spiritus Dei, illic ecclesia.** Man hat wohl schwerlich die richtige Meinung des Irenäus getroffen, wenn man, um die Differenz des katholischen und protestantischen Lehrbegriffes auszusprechen, diesen Satz spaltete, und in dessen erstem Theile die katholische, im zweiten die protestantische Betrachtungsweise der Kirche wiedergegeben finden wollte. Gewiß wird vielmehr in dem Ganzen der Ausdruck nur Einer Wahrheit gesehen werden dürfen, und kein Protestant wird Anstand zu nehmen Ursache haben, diese Wahrheit in und mit dem Ganzen, so wie der alte Ausspruch es giebt, sich anzueignen. Offenbar ist in demselben auf das deutlichste erklärt, daß das Gebiet des heiligen Geistes das der Kirche vollständig decke, Kirche und heiliger Geist also Correlatbegriffe seien, und daß weder der heilige Geist außerhalb der Kirche sein, noch da Kirche sein könne, wo der heilige Geist nicht ist. Müssen wir nun dieses nicht mit dem Irenäus als einen vom christlichen Bewußtsein nothwendig gegebenen Glaubenssatz festhalten? Wenn der Glaube, durch welchen der Einzelne mit Christo in Verhältniß gesetzt wird, die Einkehr des heiligen Geistes als von ihm unzertrennliche Folge und Gabe mit sich führt: so ist von selbst klar, daß auch in der eine Gemeinschaft bildenden Gesammtheit der Gläu-

digen der heilige Geist als der belebende, beseelende, alles durchdringende Lebensgeist herrschen und wirken muß, ja, daß in ihm eben die Lebenseinheit der Gemeine wurzelt und besteht. Und wiederum, wenn der heilige Geist ein Princip der Gemeinschaft ist, welches den Impuls zur Vereinigung wesentlich in sich trägt, und den Gemüthern mittheilt, in welchen er Wohnung macht: so kann kein Zweifel bleiben, daß, wo der heilige Geist ist, da auch die Kirche Christi ihren Ort haben muß.

Ist also die Kirche die Werkstätte Christi und seines Geistes, und ist sie wesentlich eine in sich geschlossene, durch bestimmte Gränzen umschriebene Gemeinschaft: so ist es auch möglich, das Gebiet, welches sie in dem großen Raum des menschlichen Lebens einnimmt, mit Sicherheit auszumitteln und von allen übrigen irdischen Gebieten zu sondern. Einerseits nämlich steht sie als Gemeinschaft allen denjenigen gegenüber, welche, einer wahren bleibenden Vereinigung ermangelnd, unter sich nur ein isolirtes Einzeldasein neben einander haben. Andererseits als das Reich des christlichen Geistes steht sie der Gesammtheit dessen entgegen, was leer ist von diesem Geiste und seinen Wirkungen Widerstand leistet. Beide Gegensätze aber können wir unter Einen Begriff subsumiren, indem wir dem neutestamentlichen Sprachgebrauche in dieser Hinsicht uns anschließen. Denn das, was das neue Testament als Welt bezeichnet, ist eben nichts Anderes, als der Inbegriff der dem Geiste Christi feindselig widerstrebenden, ungöttlichen, daher auch form- nnd verbindungslosen Elemente des außerkirchlichen Lebens. Allein das Verhältniß der Kirche zu dieser Welt ist nicht damit erschöpft, wenn wir es als Gegensatz bestimmen. Denn war doch die Aufgabe Christi keine andere, als die Entfremdung der ganzen unerlösten Menschheit von Gott aufzuheben, und eine ewige Verbindung zwischen Himmel und Erde zu stiften durch die Aufnahme aller Sünder in die Gemeinschaft seines unsündlichen Lebens: so kann auch der in der Kirche die Thätigkeit Christi fortsetzende heilige Geist nur in dem Streben wirksam sein, die Welt immer mehr zu überwinden, damit der

Umfang derselben immer mehr geschmälert, ihre Kraft immer mehr geschwächt werde durch die Macht des christlichen Glaubens. So wie die Welt abnimmt, nimmt die Kirche zu; die Niederlagen der Welt sind Siege der Kirche. Hieraus folgt von selbst, daß die Kirche in ihrem Gegensatze gegen die Welt sich nimmer gegen diese indifferent verhalten kann, ohne ihre Aufgabe und ihre Bedeutung völlig aufzugeben. Anstatt aus der Welt zu flüchten, ist sie vielmehr angewiesen, mit der Welt in beständigem Kampfe zu liegen; und dieses nicht nur in der Absicht, um ihren Besitz sich zu erhalten, sondern eben so sehr, um die Welt für Christum zu erobern, den Boden überall zu befruchten, wo er noch fehlt, und durch Hinwegräumung aller hemmenden Hindernisse und Schranken für den Siegeszug des Heilandes über die ganze Erde überall die Bahn zu ebnen und die Herzen zu öffnen für seinen Empfang.

So greift die Kirche in diesem ihrem Vertheidigungs- und Angriffskampfe beständig über sich selbst hinaus in das Gebiet der Welt und beweist sich damit eben als die streitende Kirche. In diesem Kampfe nun würde sie die reine, heilige und unbefleckte bleiben können, wenn sie in der That eine solche Reinheit und Heiligkeit absolut besäße. Denn das absolut Heilige bietet für das Unheilige keinen Anschließungspunkt irgendwelcher Art dar; es muß sich selbst stets unmittelbar gleich bleiben mitten in einem Kreise sündiger Verderbniß. Aber wie es im Begriffe der Heiligung schon liegt, daß der in die Lebensgemeinschaft mit Christo aufgenommene Gläubige in keinem Momente seiner zeitlichen Existenz vollkommen das ist, was er gemäß dem Willen Gottes sein soll, sondern daß die Heiligkeit, deren Princip er allerdings lebenskräftig und regsam in dem Kerne seines innersten Wesens trägt, nur eine werdende und wachsende ist, die der Vollendung allmählig entgegenreift: so darf auch die mit der Welt streitende Kirche, da sie aus den nur werdenden Gotteskindern besteht, das Prädikat absoluter Heiligkeit sich niemals unmittelbar vindiciren. Ihre Glieder hat sie nicht in schöpferischer Kraft unmittelbar erzeugt und er-

schaffen, sondern als schon daseiende, ins Leben gesetzte, hat sie dieselben entnommen aus dem Gesammtleben der Sünde, und die mit Unheiligkeit befleckten aufgenommen in ihren weiten mütterlichen Schooß. Und indem sie dieselben aufnahm und das Leben unter dem Einflusse der Gnade ihnen einpflanzte als dienendes Werkzeug des Herrn, konnte sie freilich den neuen Menschen in ihnen ins Dasein rufen, welcher nach Gottes Bilde geschaffen ist im heiligen Schmucke der Gerechtigkeit: aber den alten Menschen in ihnen vermochte sie nicht urplötzlich zu vernichten, welcher noch die Flecken und Unsauberkeiten an sich trägt, die seinen Ursprung aus dem Reiche der Sünde beweisen. Demnach ist die Welt nicht schlechterdings ausgeschieden aus der Kirche, sondern in dieser selbst bleibt sie behalten und behauptet beharrlich und hartnäckig ihre Herrschaft neben dem Wirken der Gnade. Wollte jemand sagen, die ganze irdische Menschheit lasse sich scharf so spalten in die beiden großen Gebiete der Welt und der Gnade, daß man diese beiden gleichsam durch einen scharfen Strich von einander scheiden und dann genau bestimmen könne, in welchen Personen die Gnade und Heiligkeit, in welchen die sündige Natur vorhanden sei: so müßte er entweder die Nachwirkungen der Sünde, welche auch in denen sich noch zeigen, in welchen der heilige Geist schon ein Leben gewonnen hat, für so geringe ansehen, daß er meinte, sie seien eigentlich ganz zu ignoriren und für nicht vorhanden zu achten — oder er müßte die Früchte der christlichen Gnade auf die äußere Legalität und Ehrbarkeit reduciren. In beiden Fällen aber würde er die Substanz des christlichen Glaubens selbst verletzen. Nichts ist rein, was der menschlichen Welt angehört. Auch die Kirche tritt nicht rein und lauter in die Erscheinung, sondern überall stellt sie sich dar als ein Gemisch von Kirche und Welt. Eine äußerliche Vertheilung von Welt und Kirche in zwei getrennte Räume ist eine durchaus unvollziehbare Forderung. Aber nichtsdestoweniger bleibt der Kirche die dringende Pflicht, den Kampf gegen die Welt zu führen, ja die Aufforderung ergeht an sie nur um so dringender, da sie nicht

allein gegen einen äußerlichen Feind sich richten, sondern denselben innerhalb ihrer eigenen Sphäre zu bestreiten hat. Stets muß sie kräftigst sich wehren gegen die verderblichen Einflüsse, welche aus der Welt ihr kommen und den Scheidungsproceß unermüdet vollziehen mit dem Schwerte des Geistes, welches ihr anvertraut und übergeben ist. Ja ausscheiden soll die Kirche die Welt, welche der Wirksamkeit des heiligen Geistes in ihr hemmend entgegensteht: so muß gefordert werden.

Indem wir aber diese Forderung uns zur klaren Vorstellung erheben, werden wir von selbst auf die Nothwendigkeit geführt, bei unserer Betrachtung eine Unterscheidung zu machen. Denn machen wir uns nur klar, was eigentlich als das Subject dieser Ausscheidung gemeint ist, indem die Forderung ausgesprochen wird: so ist wohl hinlänglich evident, daß nicht der Theil der Kirche dieses Subject sein kann, welchen wir als zur Welt gehörig betrachten müssen. Denn eben dieser schließt ja die Elemente in sich, welche ausgeschieden werden sollen. Aber eben so wenig auch die ganze Kirche, wie sie getrübt durch Welt und Sünde in der Erscheinung auftritt. Denn auch sie ist wenigstens theilweise Object der ausscheidenden und reinigenden Thätigkeit. Hier also treibt uns die Untersuchung mit innerer Nöthigung über die Erscheinung hinaus. Sie zwingt uns, in der erscheinenden Kirche selbst den ewigen Kern zu suchen, in welchem die ächte wahre Kraft des kirchlichen Widerstandes gegen das Reich der ungöttlichen Mächte verborgen ist, den eigenthümlichen inneren Quellpunct, aus welchem die Angriffe gegen die Welt fortwährend ungeschwächt entspringen.

Wir sehen uns mithin gedrungen, einen Unterschied zu machen zwischen dem, was die Kirche ihrem wahren ewigen göttlichen Wesen nach ist; und dem, was sie ist in ihrer empirischen Wirklichkeit. Der katholischen Ansicht gegenüber, welche in der zeitlichen Erscheinungsform der Kirche einen adäquaten Ausdruck ihrer ewigen Idee sieht, behaupten wir, daß die Kirche, getrübt und verunreinigt, wie sie zeitlich sich darstellt,

dem göttlichen Inhalte nicht entspricht, welchen wir gläubig in ihren Schooß niedergelegt wissen, und überweisen das der Welt, was in ihr nicht Product des heiligen Geistes ist. Auf diese Weise gewinnen wir die beiden Begriffe einer wahren und einer empirischen Kirche. Unter der wahren Kirche nämlich verstehen wir die unsichtbar-sichtbare Gemeinschaft Derjenigen, in welchen Christus wirkt durch den heiligen Geist, abgesehen von den ihr anhaftenden, trübenden und entstellenden unchristlichen Elementen. Unter der empirischen Kirche hingegen verstehen wir diese Gemeinschaft angeschaut in dem Zustande ihrer Verunreinigung durch die Welt.

Indem wir so die Begriffe bestimmen, sind wir überzeugt, den wahrhaften Gehalt der schon beim Ursprunge der protestantischen Kirche von den Reformatoren gemachten Unterscheidung einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche völlig unverkümmert wieder zu geben, aber diese zugleich der Unklarheit und Unbestimmtheit entbunden zu haben, in welcher sie im stürmischen Kampfe gegen die hierarchischen Gegner von ihnen ausgesprochen worden ist. Wie sich zu der kirchlichen Fassung die von uns versuchte verhalte, erhellt bei der ersten Vergleichung. Jene nämlich nennt **congregatio sanctorum** die Gemeinde der wahrhaft Wiedergebornen und beschreibt dieselbe als eine **societas fidei et spiritus sancti in cordibus**; zur **ecclesia visibilis** aber zählt sie nebst den Wiedergebornen auch die Ungläubigen und Heuchler, welche an dem äußerlichen Cultus nnd Bekenntnisse Antheil haben. Wir dagegen erkennen gemäß der oben angegebenen Definition von der Kirche Diejenigen nicht für Kirchenglieder, in welchen der heilige Geist noch nicht wirksam ist und scheiden auch in den des heiligen Geistes Theilhaftigen alle sündlichen Elemente als zur wahren Kirche nicht gehörige aus. Dabei heben wir es bestimmt hervor, daß die wahre Kirche nicht eine rein unsichtbare ist, sondern so gut wie die empirische wesentlich sichtbar zugleich.

Daß wir aber, indem wir die sogenannte Unterscheidung auf eine nur verschiedene, jedoch wohl begründete, Betrachtungsweise der Kirche zurückgeführt haben, vollkommen in der Spur des protestantischen Lehrbegriffes geblieben sind, beweist die klare Uebereinstimmung mit der altprotestantischen Dogmatik, welche es bestimmt ausspricht, daß die ecclesia invisibilis und visibilis nicht zwei Kirchen seien, sondern nur Eine verschiedentlich angeschaute. So Gerhard: Neque introducimus duas ecclesias ἀντιδιῃρημένως sibi invicem oppositas, ita ut visibilis et invisibilis ecclesiae sint species contradistinctae, sed unam eandemque ecclesiam respectu diverso visibilem et invisibilem dicimus (Gerh. loci theol. de ecclesia. (Cap. VII). Ebenso an einer andern Stelle in demselben Capitel: Ecclesia — dupliciter consideratur, ἔσωθεν scilicet atque ἔξωθεν, id est respectu internae et externae societatis.

Was endlich die von uns gemachten Bezeichnungen betrifft, so könnte gegen ihre Brauchbarkeit die Einwendung vielleicht treffend erscheinen, daß wahr und empirisch keinen wirklichen Gegensatz bilden, sondern nur das Unwahre dem Wahren, das Ideelle dem Empirischen entgegengesetzt werden könne. Allein indem wir dieses bereitwillig einräumen, bemerken wir zugleich, daß damit vielmehr ein Vorzug, als ein Nachtheil der Anwendung jener beiden Ausdrücke ausgesprochen ist. Denn eben dieses ist gewiß sowohl an der alten Terminologie „unsichtbar und sichtbar", als auch an den meisten der von Neueren vorgeschlagenen zu tadeln, daß die conträr entgegengesetzten Ausdrücke sich gegenseitig auszuschließen scheinen und daher leicht zum Mißverstande Anlaßgeben. So bei Nitzsch: innere und äußere Kirche, bei Hase: ideale und reale Kirche. Ist die wahre Kirche in der empirischen mitgesetzt als der eigentlich wirkende Lebensgrund der letzteren, so kann ja zwischen beiden ein reiner vollkommener Gegensatz nicht statuirt werden. Die wahre Kirche müßte sonst in irgend einer Hinsicht sich

selbst entgegengesetzt sein; und dieses wäre dann der sicherste Beweis für die Unhaltbarkeit ihres Begriffes.

Es bleibt uns jetzt noch übrig, die beiden jetzt von uns nach ihrem Inhalte erkannten Begriffe auch nach ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander zu betrachten. Wir werden versuchen, die Hauptmomente in dieser Hinsicht heraus zu heben, indem wir beide Begriffe beleuchten in einer dreifachen Beziehung zur Kirche überhaupt: in Beziehung nämlich auf das Entstehen, das Bestehen und die Vollendung der Kirche.

Was erstens das Entstehen der Kirche betrifft, so ist hier die Frage zu beantworten: ob die wahre Kirche oder die empirische die erste ist, oder ob die empirische aus der wahren, ob die wahre aus der empirischen entsteht? Wenn Möhler behauptet, die unsichtbare Kirche entstehe aus der sichtbaren: so kann auch der Protestant, wenn er nach Art der Reformatoren die Begriffe versteht, diesen Satz sich aneignen. Denn obwohl sich mit dem völligsten Rechte auch behaupten läßt, die sichtbare Kirche entstehe aus der unsichtbaren: so ist doch allerdings die sichtbare Kirche die Mutter aller Gläubigen und bewährt sich fortdauernd als solche, insofern sie durch das ihr anvertraute authentische Wort und Sacrament des Herrn die Vermittlerin zwischen ihm und der Welt ist, und Christus sich ihrer bedient als des durch ihn gestifteten Organs zur Fortsetzung seiner erlösenden Thätigkeit. Nach unserer Fassung aber liegt die Antwort unmittelbar vor: nur aus der wahren Kirche kann die empirische werden, und nur der wahren gebührt der Name einer fruchtbaren Mutter mit vollkommenem Rechte. Nur von ihr läßt sich sagen, daß außerhalb der Kirche kein Heil ist; von der empirischen Kirche gilt dieses nur insofern, als in ihr die wahre mit einbegriffen ist. Denn wenn die Predigt von Christo, indem sie sein Bild in der Kirche lebendig vergegenwärtigt, die Erlösungsbedürftigen herbeizieht, und nur die Kirche es ist, welche, wie sie sich einen äußeren Organismus angebildet hat, durch diesen Organismus

wirksam, ihre Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Christo bewirkt: so ist es doch eben die sichtbare Anstalt und Ordnung der wahren Kirche, welche hier die Vermittelung bildet, nicht aber das der empirischen Kirche angehörige Element, was ihr als Mangel und Trübung anhaftet. Und so kömmt die Entstehung der Kirche noch jetzt immer ganz auf dieselbe Weise zu Stande, wie einst anfänglich zur Zeit der Verkündigung Christi; und der Glaube der jetzt Aufgenommenen ist derselbe, wie der der Apostel. Denn damals war eben nur in dem Erlöser selbst die wahre Kirche und sein Wort wirkte auf dieselbe Weise, wie es jetzt noch wirkt durch die kirchliche Predigt.

Wir blicken zweitens hin auf das geschichtliche Bestehen der Kirche. Da erscheint die empirische Kirche gespalten und zerrissen in eine Vielheit einzelner zeitlich und räumlich getrennter Gesellschaften, welche sich gegenseitig ausschließen und befeinden. Sie ist voll von Irrthum und Unheiligkeit, unähnlich dem reinen Bilde Christi, nicht entsprechend ihrem biblischen Begriffe; ja manchmal scheint es, als ginge in ihr alles ächt christliche Leben seiner Auflösung und Vernichtung entgegen. Dagegen ist die wahre Kirche, welche in der empirischen ruht, als die saftige Wurzel voll Lebenskraft, stets unveränderlich die Eine und allgemeine, die heilige und untrügliche, das unentstellte, in sich vollendete Abbild des urbildlichen Erlösers, wahrhaft apostolisch; sie kann niemals sinken oder abnehmen und kein Angriff kann sie schwächen. Nicht auf die empirische Kirche, sondern nur auf die wahre übertragen wir im protestantischen Sinne alle die erhabenen Attribute, durch welche die katholische Ansicht die erscheinende Kirche verherrlicht. Denn nur der wahren gebühren sie auf essentielle Weise, der empirischen bloß durch Uebertragung um der wahren Kirche willen. Der Saame aller Zwietracht und Kirchenspaltung ruht in der Sünde; die wahre Kirche aber ist ohne Sünde und wehrt durch die Kraft der Liebe und des heiligen Gemeingeistes, durch welche sie zusammengehalten wird, der Wirksamkeit der zersetzenden Elemente. In ihr strebt der christliche Glaubens-

geist unablässig zur Einheit und sucht, bauend auf die Verheißung des Herrn, daß einst Ein Hirt sein werde und Eine Heerde, eifrig den Weg der wahren Union, welcher aus den vielen Kirchen in die Eine ungetheilte Kirche hineinführt. Sie hegt und pflegt das wahre Princip der Katholicität, indem sie fern von Engherzigkeit und Anmaaßung die ewige Wahrheit nicht in Einer Form beschlossen sieht, sondern in liebender Theilnahme, Toleranz und Mitfreude den christlichen Grund anerkennt auch in der verdorbensten Erscheinung. Sie ist es daher allein, welche mit mütterlichen Armen die verschiedenartigsten Länder, Nationen, Geschlechter und Individuen umfängt, um niemanden auszuschließen von dem Segen der Erlösung; welche alle Differenzen und Gegensätze duldsam in sich einigt und ihren unerschöpflichen Reichthum auslegt, indem sie eingeht in die manigfaltigsten Formen. Wo nur der heilige Geist je wirksam gewesen ist, oder noch wirkt in einer Menschenseele, wo nur eine auf Christum sich beziehende Offenbarung in einer Gemeinschaft aufgegangen ist oder jetzt aufgeht: da ist auch ihr Terrain. Und was nur in den Frommen Israels, die seit Adam auf Christum gehofft, an pädagogischen Gnadenwirkungen gewesen ist, ja selbst was in einzelnen Heiden der Geist vorbereitend geschaffen hat: das erkennt sie als ihr wesentliches Eigenthum — denn der Geist Christi kann überall und immer nur Einer und derselbe sein. Die wahre Kirche allein ist infallibel; denn vor Irrthum bewahrt sie der in ihr waltende Geist Christi, welcher die Seinen in alle Wahrheit leitet. Erbaut ist sie auf dem festen Lehrgrunde der Apostel und Apostelschüler; denn unverfälscht bewahrt sie das evangelische Wort, wie es Christus geredet und die Apostel es verkündiget haben. Sie allein hat auch eine ewige und unzerstörbare Dauer; denn nicht zu erschüttern und unvergänglich ist der Grund, auf welchem sie steht, weil er kein anderer ist, als der Heiland selbst.

Herrlich strahlt der sündigen Welt gegenüber inmitten der trüben Schatten der entstellten befleckten Kirche das helle Licht des wahren heiligen Gottesreiches! Ein Tempel des Herrn ist

die wahre Kirche, eine schöngeschmückte Wohnstätte des heiligen Geistes. Wie in Jerusalem der Tempel das Schönste war, so ist sie auf dem Erdboden das Schönste. Sie ist ein vollkommenes Abbild des gottmenschlichen Erlösers, der in ihr sich darstellt und durch sie sein Heilswerk ununterbrochen fortsetzt. Wie in seiner Person das Göttliche und Menschliche in absoluter Einheit sich durchdrang: so ist auch in ihr Göttliches und Menschliches, jenes als Princip, dieses als Organ und Darstellungsmittel, aufs innigste vereinigt. Wie er unsichtbar war nach seiner göttlichen, aber sichtbar nach seiner menschlichen Natur: so ist auch sie unsichtbar und sichtbar zugleich; darstellend das in ihr verborgene Sein Christi und des heiligen Geistes durch die ihr wesentlichen Darstellungsmittel, durch die Verkündigung des göttlichen Wortes, durch die Ausspendung der Sacramente, durch das Amt der Schlüssel und durch das Gemeindegebet in Jesu Namen. Wie er durch die Macht seines heiligen Lebens die Empfänglichkeit anzog und in den Zwölfen einen engeren, in den Siebzigen einen weiteren Kreis um sich gesammelt hat; so zieht auch sie durch die Fülle ihrer Tugenden fortwährend die Heilsbegierigen an, und umgiebt sich, indem sie in die Welt eindringt, mit einem näheren inneren Kreise der es schon seienden, und einem entfernter stehenden äußeren Kreise der es erst werdenden Christen. Die Wahrheit, Unsündlichkeit und Seligkeit, welche in ihm persönlich auf Erden erschienen ist, spiegelt sich vollkommen ab in ihrer irrthumslosen, reinen friedevollen Gestalt. Und war er endlich ein Prophet, Hohepriester und König zugleich: sie übt dieselben Functionen alle durch den in ihr lehrenden, tröstenden, strafenden und züchtigenden Geist, in Predigt und Bekenntniß, in Abendmahl und Taufe, in kirchlicher Ordnung und Verfassung. So haben wir in der wahren Kirche ein lebendiges Bild des menschgewordenen Gottessohnes; und sagen daher von ihr mit Wahrheit, was Möhler von der empirischen Kirche mit Unwahrheit gesagt hat: „sie ist der unter den Menschen in menschlicher Form fortwährend erscheinende, stets sich erneuernde,

ewig sich verjüngende Sohn Gottes, die andauernde Fleischwerdung desselben. (Symbolik p. 331).

In ihrem Verhältnisse zur empirischen Kirche ist die wahre Kirche die lebendige Seele, der Odem, das Herz, das eigentliche Vitalprincip, von dem alle wahrhaft christlichen Bewegungen und Pulsationen des ganzen Kirchenkörpers hervorgebracht werden. Wenn die empirische Kirche es vergißt, daß Ein Haupt alle ihre Glieder verbindet und die Einzelnen in persönlichen und subjectiv egoistischen Interessen auseinander laufen: so ist es die wahre Kirche, welche den Ruf aussendet, sich wieder zu sammeln zu einer Fahne, welche das alte Band von Neuem um alle schlingt. Wenn jene in Formelwesen und Buchstabendienst erstarrt und verknöchert: so beginnt sie zu pulsiren und sendet ihr warmes Herzblut aus in alle Glieder, um alle zu erfüllen mit höherer Lebenskraft und geistiger Frische. Und wenn in jener Unglaube und Lieblosigkeit überhand nehmen: so schwingt sie die Geißel ihrer geistlichen Zucht gegen die unsauberen Geister, und erwecket ihre Kämpfer und Rüstzeuge, welche sie ausrüstet mit Kraft und Glaubensmuth, um sie dann auszusenden im evangelischen Dienste. Mag jene sich füllen mit dem sündlichen Schmucke der Welt: sie verschmäht stets standhaft die Anbetung der antichristlichen Mächte und prangt, je mehr sie von sich aussondert, was ihrem Wesen fremd ist, in um so größerer Reinheit und Schönheit.

Höchst treffend und anschaulich hat Steffens dieses Verhältniß in folgenden Worten bezeichnet: „Die Kirche ist ganz Entwickelung, aber, obgleich eine mit der Erscheinung und mit allen ihren störenden Elementen kämpfende, dennoch eine innerlich lebendig fortschreitende Entwickelung, und der heilige Geist ist die Seele dieser ihrer Fortbildung. Sie hat daher in der Geschichte jederzeit eine bestimmte Gestalt d. h. sie ist eine Eigenthümlichkeit in dem Heilande vereinigter Persönlichkeiten. Das Wesen, die innerste Wahrheit der Kirche, der unveränderliche Mittelpunkt und die Substanz derselben ist Er selbst, und was mit seinem Leben und mit seiner Lehre unmittelbar gegeben

ist. Dieses Centrale der Kirche ist dasjenige in ihr, was in der Zeit über alle Zeit liegt, die unmittelbare Einheit aller Entwickelungsstufen zugleich; dasjenige, was ganz ist in einer jeden, so wie ganz in einem jeden Christen, insofern er in dem Heilande und durch den Heiland in Gott lebt und denkt. Ohne diese reine Einheit in einem jeden geschichtlichen Momente der Kirche zu setzen, ist es unmöglich, irgend einen geistigen Zusammenhang in ihrer Entwickelung festzuhalten oder zu erkennen." (Steffens christliche Religionsphilosophie. Zweiter Theil. S. 350 und 351.)

Die wahre Kirche als der Tempel Christi und des heiligen Geistes, ist ausgestattet mit der heiligen Trias der christlichen Cardinaltugenden. Gegründet auf dem unwandelbaren Fundamente des Glaubens, wird sie in ihren Gliedern ewig zusammengehalten durch die bindende einigende Kraft der christlichen Liebe; und im Streite mit den Mächten der Welt und der Sünde bewahrt sie ungeschwächt die zuversichtliche Hoffnung und richtet sich auf im Hinschauen auf eine ihr verheißene dereinstige Vollendung.

Lassen wir denn endlich drittens auch auf diese Zeit der Vollendung einen ahnenden Blick noch fallen. Die Vollendung kann sich der hoffende Glaube nicht vorstellen als Neben- einander- oder Ineinanderbestehen einer wahren und empirischen; sondern die zu ihrem ewigen Ziele geführte, verherrlichte, in ihrer ewigen Idee verwirklichte Kirche kann allein die wahre sein. Nicht untergehen wird dann die Kirche Christi. Denn ihre Idee ist nicht von Menschen ersonnen, sondern ein schöpferischer Gottesgedanke, dem, gemäß seinem Ursprunge, Wahrheit und Unvergänglichkeit unverwüstlich einwohnt. Nicht sie wird aufgehoben werden am Ende der Tage, wohl aber das nur den irdischen Mängeln entsprossene und nur dem Zustande des Werdens angehörige Verhältniß der wahren zur empirischen Kirche. Denn, wenn der verklärte Heiland seine Kirche in sichtender und richtender Macht von allen Trübungen der Welt, der Ungerechtigkeit, Bosheit und Sünde reinigen wird, wird

fortan in der Gemeinde der Heiligen von einer empirischen Kirche nicht mehr geredet werden. Wie die Schale als nutzlos abfällt von dem Kerne, so werden auch die Elemente der antichristlichen Welt, durch deren Beimischung eben die wahre Kirche in der empirischen auf Erden besteht, ausgeschieden werden von der ächten ewigen Kirche; und sie, die schon auf Erden des Herrn Bild abspiegelte im Geiste und in der Wahrheit, wird dann, von aller Hülle befreit, rein und unbefleckt hervorgehen, nicht mehr eine streitende, sondern nunmehr eine glorreich triumphirende Kirche. Dann wird nur Eine Kirche sein und diese ungespalten. Aber so viel wir ahnen, wird auch dann die Einheit nicht Einförmigkeit sein. Sondern wie alles Kernhafte und wahrhaft Reale bleiben wird: so wird auch das, was die eigentliche Basis des Menschenlebens ist, was den Kern und Stern des individuellen Daseins bildet, die Urgestalt der Persönlichkeit, sich behaupten, und die vollendeten Gläubigen werden, indem sie alle Christum darstellen, jeder ihn darstellen in eigenthümlicher Weise. Es wird diese Thätigkeit zwar keine aufeinanderwirkende mehr sein, wie in der irdischen Kirche, wohl aber eine zusammenwirkende und sich gegenseitig ergänzende, ein gegenseitiges Anschauen, ein manigfaltiges, in jedem verschiedentlich gestaltetes Beitragen zur allseitigen und vollständigen Erfüllung der Einen großen Aufgabe, in welcher sie alle ihre Seligkeit suchen und finden, vollkommener Darstellung der empfangenen Gnade zur Verherrlichung Gottes und Christi. Daher wird auch die vollendete wahre Kirche keine stumme, äußerungslose sein; sondern die Predigt des Wortes wird sie treiben, wie jetzt auf Erden, nicht zur Bekehrung, wohl aber zur Erbauung (Apocal. 4, 10. 5, 9. 7, 9). Und was in Taufe und Abendmahl, in geistlicher Andacht und kirchlicher Andacht und kirchlicher Verfassung als substantielles ewiges Moment zu Grunde liegt: das wird sie auch ewiglich behalten, die jetzt sammelnde, einst aber gesammelte Gottesgemeinde.

§ 8.

Schlußbetrachtung.

Sollte es der von uns versuchten Ausführung gelungen sein, den Beweis zu liefern, daß in der altprotestantischen Vorstellung von einer unsichtbaren und sichtbaren Kirche ein wahrhaft realer, ächt evangelischer Gehalt beschlossen liegt, welchen die dogmatische Fortbildung immer reicher zu entwickeln und aus seiner vielfach unbestimmten Umhüllung hervor zu ziehen und loszuwinden hat, welchen sie aber niemals als ein unnützes Beiwerk, als ein absolutes Erbtheil vergangener Jahrhunderte von sich stoßen darf: so dürften wir unsere Aufgabe für gelöst und das uns gesteckte Ziel für erreicht halten. Wenn man es einsieht und anerkennt, daß nur vermittelst dieser Vorstellung das protestantische Bewußtsein an dem Dogma von der Kirche einen eigentlichen Glaubensartikel hat: so wird man auch niemals ohne Verdacht und Argwohn die zweifelnden Stimmen vernehmen, welche sich in älterer, wie in unserer Zeit, gegen ihre wissenschaftliche Haltbarkeit oder gegen ihre practische Bedeutung erhoben haben. Das Interesse der Wissenschaft, wie das der Frömmigkeit fordert mit gleichem Anspruche und Bedürfnisse ihre Vertheidigung und Erhaltung. Denn in ihr ist die allein richtige Mitte gegeben zwischen dem unfrommen Materialismus, welcher nur glauben will, was vor Augen und Ohren ist, und dem hochfahrenden Idealismus, welcher in schwindelnden Abstractionen alle Erscheinung aufhebt und die concrete Fülle des wirklichen Lebens verachtet.

Man braucht sich in der That nur den wunderbaren Reichthum der Folgerungen vollständig zum Bewußtsein zu bringen, welche, wie aus einem fruchtbaren Keime, aus der Unterscheidung einer wahren und einer empirischen Kirche sich von selbst entwickeln, um die lebendige Ueberzeugung zu gewinnen, daß eben durch sie die Idee der Kirche in ihrer vollständigen Wahrheit sich begreifen lasse. Gerade in ihr ist die feste Basis gegeben, von welcher aus sich sowohl theoretisch alle gegenwärtig

obschwebenden Fragen über das Verhältniß der Kirche zum Staate und zu allen übrigen historischgegebenen Gemeinschaftsformen, wie zu dem Einzelnen entscheiden, als auch practisch die Regeln des Verhaltens der Kirche und des Einzelnen in Beziehung auf alle ethischen Lebensverhältnisse mit Sicherheit ableiten lassen.

Denn was zuerst das Verhältniß der Kirche nach außen betrifft: Nur, wenn mitten in der Mangelhaftigkeit des empirischen Lebens das Dasein einer wahren, heiligen Kirche, als der Werkstätte Christi und des heiligen Geistes, in der Zuversicht des Glaubens festgehalten wird, können in dem großen Reiche Gottes auf Erden, welches der Gesammtorganismus des göttlichen Lebens in der Menschheit bildet, die einzelnen Theilorganismen als selbstständige eigenthümliche Sphären unterschieden werden, welche beständig in einander übergreifen, aber niemals sich gegenseitig aufheben, verletzen und beeinträchtigen dürfen. Nur wenn anerkannt wird, daß das christliche Princip in alle menschlichen Formen eingehen, sie alle beseelen, durchdringen, durchläutern und verklären soll, und daß diesem weder das Recht und die Sittlichkeit, noch Kunst und Wissenschaft fremde Gebiete sind: wird man auch andererseits darauf dringen, daß die Kirche, als die eigenthümliche Gemeinschaft der Religion, als die Lebensform der absoluten Offenbarung, von innen heraus in unabhängiger Würde und nach ihren eigenen Gesetzen bestehen und sich entwickeln müsse. Ueber jeder Sphäre der Gemeinschaft schwebt und wacht ein eigenthümlicher Engel, der ihr besonderes Leben gesund erhält und beschützt; aber in der Kirche lebt der, welcher erhaben ist über alle Engel, der heilige Geist. Eben von hier aus aber werden auch für den Staat, für die christliche Wissenschaft und Kunst sich die Pflichten ergeben, welche ihnen zu beobachten sind gegen die Kirche. Von hier aus muß auch die Kirche ihr Verhalten pflichtgemäß regeln allen jenen Gebieten gegenüber.

Zweitens im Verhältnisse zu sich selbst findet die Kirche, so lange sie sich bewußt bleibt, nicht die absolut reine,

aber auch nicht die absolut unreine, sondern die wahre Kirche innerhalb der empirischen zu sein, eben hierin die richtigen Waffen zur Abwehrung und Ausscheidung aller der verderblichen Irrthümer, welche innerhalb ihrer Gränzen sich entwickeln können. Wenn der Particularismus nur in Einer empirischen Erscheinungsform die wahre Kirche sehen will, dieselbe aber in allen übrigen verkennt und verläugnet: so wird sie vom Standpunkte des wahren Universalismus aus seine Anmaßungen zurückweisen. Wenn der Separatismus auch für die empirische Erscheinung Reinheit und Heiligkeit fordert: so wird sie mit Ernst ihn belehren über solche Verwechselung der empirischen Kirche mit der wahren. Wenn der Scholasticismus und der Dogmatismus nur im Dogma, der Mysticismus nur im frommen Gefühle, der Pietismus nur im Handeln die christliche Frömmigkeit zu finden wähnt: so wird sie in allen diesen falschen Richtungen willig die zu Grunde liegende Wahrheit anerkennen, aber gegen ihre Einseitigkeit es geltend machen, daß die wahre Kirche alle Elemente der menschlichen Natur gleichermaßen in Anspruch nimmt, und im christlichen Gefühle, in der christlichen Erkenntniß und im christlichen Wollen zusammen erst ihr volles Leben hat.

Der Einzelne endlich fühlt sich gehoben und begeistert durch die erhebende Ueberzeugung, mit einer zahllosen Schaar von Gläubigen in Einem Geiste verbunden zu sein, und als Glied der wahren Kirche, die auf der Einen Grundwahrheit der Erlösung durch Jesum Christum von Nazareth ruht, für seine Seligkeit hier und dort die sicherste Bürgschaft zu besitzen. Vor seinem Glaubensblicke verschwinden alle Unterschiede der Geburt, der Bildung, der gesellschaftlichen Lebensstellung. Er kennt nur den Einen Herrn, welcher seine Kirche ewiglich lenkt und schützt, und schaut dieses Einen Herrn Bild wieder in allen Formen und Gestaltungen. Er ist selbst ein König, denn zur Weltherrschaft ist er mit der ganzen Kirche berufen; ein Prophet, denn er bekennt und verkündigt an seinem Theile die ewige Wahrheit; ein Priester, denn er ist Gott nahe durch die Gnade des Mittlers. Mag er dieser oder jener empirischen Kirche angehören: es bleibt doch immer nur Ein wahrer Glaubensgrund. Und auf diesem Grunde baut er eifrig sammt allen wahrhaft Gläubigen mit an dem herrlichen großen Bau der wahren Kirche.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Andersen, Peter Friedrich

Das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nach seinem religiösen und dogmatischen Gehalt beleuchtet

Kiel 1842

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Fe 1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11340767-2